

# 周易大传新注

徐志锐 著

齐鲁书社

一九八六年·济南

## 序

《周易》古经成书于殷周之际，是一部占辞汇编。《周易大传》成书于战国末期，是一部哲学著作。二者相距七、八百年，时代不同，性质不同，反映了哲学从神学中脱胎出来的漫长演进过程。由于刚刚脱胎出来，它不可能完全割断与神学千丝万缕的联系，必然带有某些不彻底性。因此《周易大传》继承了卜筮的形式而改造其内容，用解《经》的方式以寄托哲学思想，对天道规律及鬼神观念作出了新的解释，从而形成了这部著作别具一格的特点。过去经学家们依据《传》不破《经》的师承家法，总是将《经》、《传》混为一谈，看不到二者的差别。现在这种传统的观点已经被打破，但又产生了另一种倾向，即割断《经》、《传》的联系而随意去进行解说，这也是欠妥的。事实上《周易大传》是通过对《经》文卦爻辞的解释而引伸发挥赋予它以特定的内涵，如果说这些特定的内涵是《经》文所固有的，显然不符合历史实际。反之，脱离开《经》文去谈《传》，它也就成了无本之木，看不到它思想内涵的发展渊源。因此，《经》与《传》，既有区别又有联系，既不能完全等同，又不能完全割裂，《周易大传新注》从这一实际出发去进行注释，并对其哲学思想作出了相应的评价。

《周易大传》产生于战国末年，正是处于我国由奴隶制向封建制过渡的基本完成时期。作为历史上新兴的地主阶级，它

在向奴隶主贵族统治作斗争的时候，是有一定革命性的，可是一旦夺取政权之后就要转向保守，寻求调和、妥协，以便巩固自己的既得利益。《周易大传》的哲学体系完全和这一历史时期政治形势和阶级关系的变化相适应，它肯定了世界的物质性，并以阴阳说为核心揭示了对立统一辩证规律，在这一点上，对殷周时代的鬼神宗教世界观无疑是一种有力地批判。但是，阶级的局限性又使它揭示了矛盾而又恐惧斗争，承认了发展而又害怕革命，从而发现矛盾运动的“中间阶段”可以利用，于是便退而守“中”并节制住“中”，妄图通过人的主观意志将对立面的发展扼制在中界线之内，以达到绝对的平衡、静止、调和，稳定来维持自己的统治秩序。这也就是说，它揭示了客观的辩证法却加以主观的应用，不能不倒向形而上学的折中主义。在认识论上，它把“原则”作为出发点，用蓍、卦的“模式图”去反映客观世界和认识客观世界，而把实践排斥在认识论之外，因而它要人们认识的也正是那些早已被人们认识了的东西，这就完全陷入了唯心论的先验主义。由此可以看出，《周易大传》哲学有一个庞大而复杂的体系，既有其进步的一面，又有其保守的一面，对它的研究和评价不能采取简单化的方法。《周易大传新注》着意于探讨它的哲学思想，通过注释对它的哲学体系作了较为全面的剖析。

由于《周易大传》的哲学体系是为封建地主阶级服务的，所以《周易》作为卜筮之书经过了《传》的改造之后而冠群经之首，成为封建经典中的经典。在两千多年的封建社会中，历代的统治者都推崇它，宣扬它，成为士大夫必读的高深教科书，以致有关《周易》的注本不下两、三千种，对我国的哲学

发展史产生了重大影响。因此，许多思想家常常以注《易》或解《易》的方式出现，通过对《周易大传》一些哲学命题的解释以阐发自己的宇宙观，这就使《易》学的发展形成了不同的流派，不同的版本，并持有不同的观点。《易》学发展的这种历史情况，给研究工作带来了困难，但也提供可以进行鉴别的有利条件。我们不能采取历史虚无主义的态度认为旧的注本均不可用，应该注意《易》学发展的承袭性，把它放到一定的历史条件下去仔细考察，以《周易大传》原著为准绳，分清那些是符合原意的，那些是后人附加的。其中不乏发人深省的精到之处，这对深刻领会古奥难明的易理确有补益。

在《周易大传新注》撰写的过程中，曾参考了较多的注本，择善而从，着重于阐明自己的认识，并不以堆砌材料为能。通过注释全文，力图揭出其间的通例，寻求各部分之间的内在联系，对书中一些名词、概念、术语作出通俗易懂的解释，并于每篇、节之后附有按语或内容提要，为读者提供方便，以使这部著作既有学术价值，又有普及性特点。然而，由于水平所限，缺点错误在所难免，诚请读者提出批评意见。

此书的写成，承蒙张岱年先生、金景芳先生热情支持，积极帮助，在此一并致以谢忱。

徐志锐

一九八三年六月，于吉林省  
社会科学院哲学研究所



# 目 录

自序.....	1
周易大传新注卷一	
乾第一.....	1
坤第二.....	22
屯第三.....	34
蒙第四.....	40
需第五.....	46
讼第六.....	52
师第七.....	57
比第八.....	62
小畜第九.....	67
履第十.....	73
泰第十一.....	78
否第十二.....	83
周易大传新注卷二	
同人第十三.....	89
大有第十四.....	96
谦第十五.....	102
豫第十六.....	108

随第十七 .....	114
蛊第十八 .....	120
临第十九 .....	126
观第二十 .....	133
噬嗑第二十一 .....	138
贲第二十二 .....	144
剥第二十三 .....	151
复第二十四 .....	158
无妄第二十五 .....	165
大畜第二十六 .....	171
颐第二十七 .....	177
大过第二十八 .....	183
坎第二十九 .....	190
离第三十 .....	195

### 周易大传新注卷三

咸第三十一 .....	201
恒第三十二 .....	207
蹇第三十三 .....	214
大壮第三十四 .....	219
晋第三十五 .....	225
明夷第三十六 .....	231
家人第三十七 .....	237
睽第三十八 .....	244
蹇第三十九 .....	250
解第四十 .....	256

损第四十一 .....	262
益第四十二 .....	268
夬第四十三 .....	274
姤第四十四 .....	280
萃第四十五 .....	285
升第四十六 .....	291

#### 周易大传新注卷四

困第四十七 .....	297
井第四十八 .....	303
革第四十九 .....	309
鼎第五十 .....	315
震第五十一 .....	322
艮第五十二 .....	327
渐第五十三 .....	333
归妹第五十四 .....	339
丰第五十五 .....	345
旅第五十六 .....	352
巽第五十七 .....	356
兑第五十八 .....	362
涣第五十九 .....	366
节第六十 .....	372
中孚第六十一 .....	378
小过第六十二 .....	384
既济第六十三 .....	391
未济第六十四 .....	396

周易大传新注卷五

系辞传上 .....403

系辞传下 .....446

周易大传新注卷六

说卦传 .....483

序卦传 .....512

杂卦传 .....536

附本书引用周易注释书目 .....546

# 周易大传新注卷一

## 乾 第 一

䷀（下乾上乾）

乾：元亨利贞。

《彖》曰：

《系辞传》：“彖者，材也。”材通裁。《彖传》为裁决论断一卦的基本思想。

大哉乾“元”，万物资始，乃统天。

《九家易》：“‘元’者，气之始也。”《释文》：“郑云：‘资，取也。统，本也。’”此句是说，盛大无际的乾阳元始之气啊，万物皆取它而为开端，它乃是天的本原。

云行雨施，品物流形。

蔡渊：“‘云行雨施’，‘亨’之见于气也。‘品物流形’，‘亨’之见于形也。”万物皆取乾阳之气以为开端，具体说，又是通过阴阳二气的交合——天行云施雨于地，从而使万品物类流动而成形体，逐渐繁茂亨通起来。

大明始终，六位时成，时乘六龙以御天。

大明为日，见《礼记·礼器》：“大明生于东，月生于西。”六位，指一卦的初二三四五上六个爻位。六龙，指乾卦六爻取龙为象的潜、见、惕、跃、飞、亢升降变化过程。因上文讲了阴阳二气交合生万物，此句承袭上文以说明这种生物的过程是日复一日成终又成始地在进行，于时间和空间上具有无限性。通晓这个道理也就明白了乾卦设六位取龙为象，并通过龙在六位上的潜、见、惕、跃、飞、亢，不同时间条件下的不同变化以体现事物这种成终成始的发展过程。这样，随时都可以凭借“六龙”的变化以达到驾御整个天道规律的变化。

乾道变化，各正性命。

程颐：“天所赋为命，物所受为性。”乾道即天道。由于天道规律阴阳二气的变化，才赋予万物以生命，万物一旦生成则又各有其纯而不相杂的属性。

保合大和，乃“利贞”。

和字之义，为本来是不相同的东西而能协调统一在一起以发挥作用。详见《左传·昭二十年》晏婴辨“和”、“同”之别：“清浊大小，长短疾徐，哀乐刚柔，迟速高下，出入周疏，以相济也。”大和，大通太，大和即太和。具体指阴阳对立面的相和，因阴阳对立面的统一是天地大化的开始，故谓之大和。保合，则是指保持住阴阳的这种结合，因为只有保持住阴阳对立面的结合统一，万物的生命和属性才能持续而不夭折。此句的结构是大和乃“利”，保合乃“贞”。文意是说，唯有天地阴阳之大和，乃能有

利于万物获得各自的生命与属性。也唯有保持住天地阴阳的这相结合，才能使万物的生命和属性正固持久而不夭折。

首出庶物，万国咸宁。

刘瓛：“阳气为万物之所始，故曰‘首出庶物’。立君而天下皆宁，故曰‘万国咸宁’。”最后总结全句时与句首相照应，乾天之阳气是万物的本原，所以说它居于众物之首，这犹如人类社会国君居于众民之首，从而使天下得到安宁。

以上是《彖传》借助于对卦辞“元亨利贞”的解释，以阴阳说为核心阐发了乾天产生万物的基本原理及其过程。

《象》曰：

《周易大传》用卦去象征万事万物，所以“十翼”之中有《象传》。卦下之《象》解一卦之象，爻下之《象》解一爻之象，《彖传》与《象传》互有侧重，以论述一卦的卦象、卦理、卦义。

天行健，君子以自强不息。

孔颖达：“行者，运动之称。健者，强壮之名。”乾卦象征天。古人直观自然，认为天围绕着地转，所以说天的性质刚健强壮永远运行不止。“君子”观此象则应发愤自强不息，以此去效法乾天之象。

初九：潜龙勿用。

《象》曰：“潜龙勿用”，阳在下也。

古人认为龙是善变之物，能潜入水中，行于地面，飞上云天，所以乾卦六爻取龙为象以明变化。“潜龙勿用”是说

龙潜藏在水中还没有发挥作用。《象传》以“阳在下也”解“潜龙勿用”，这就赋予它以特定内涵，即是说龙所反映的乾阳之变化，于初爻之时为刚刚开始，它的变化还没有显现出来。这里应注意，乾初九的“阳在下”与坤初六的“阴始凝”是紧紧对应的，这是《周易大传》解六十四卦首次揭出的阴阳二字，指明乾坤二卦代表着阴阳矛盾统一体，两卦的初爻则是结合的开始。

九二：见龙在田，利见大人。

《象》曰：“见龙在田”，德施普也。

陆希声：“阳气见于地，则生植利于民。圣人见于世，则教化见于物。”见读现。至第二爻，龙出潜而呈现于地上，这一物象可以反映乾阳的变化已显现可见。如果再就人事讲，则为大德大才之人经过潜藏修养之后出来活动，其德业普施于世，可以大有作了。

九三：君子终日乾乾，夕惕若，厉无咎。

《象》曰：“终日乾乾”，反复道也。

蔡渊：“乾乾，行事不息也。下乾终而上乾继之，故曰‘乾乾’。夕者，日之穷。惕，惧也。若，助语辞。厉，危也。居下卦之极，故有此象。”爻辞说，“君子”每日行事不息，一天到晚时刻警惕发生危难之事，如此方可无过错。《象传》以“反复道也”作解释，则是强调乾道在其发展的过程中，由于阴阳对立面的统一和斗争，它总会有反有复，不可能是直线上升。因乾卦的第三爻位处于下体之终又临上体之下，正是可上可下的反复阶段。



#### 九四：或跃在渊，无咎。

《象》曰：“或跃在渊”，进“无咎”也。

“或跃在渊”即言龙或跃起或在渊，进退皆可自如。《象传》据此而言“进‘无咎’也”，肯定了可以进。实质是说，经过了矛盾斗争的反复之后，乾阳有了新的发展继续上升了。

#### 九五：飞龙在天，利见大人。

《象》曰：“飞龙在天”，大人造也。

孔颖达：“造，为也。”见读现。乾卦至第五爻位，龙跃起而飞上了云天，这一物象比喻乾阳已发展到了鼎盛时期。如就人事讲，这又反映了正是大德大才之人登上高位的大有作为之时。

#### 上九：亢龙有悔。

《象》曰：“亢龙有悔”，盈不可久也。

王肃：“极高曰‘亢’。”姚配中：“盈，满也。久，长也。阳极则生阴，故‘盈不可久’。”乾卦发展至上爻，龙已飞到了极点，必有过悔。这一物象反映乾阳已发展到了穷极之地，不可能长久存在下去，将要向阴的方面转化，故言“盈不可久也”。此“盈不可久”与坤卦上六的“其道穷也”又紧紧相对应。

#### 用九：见群龙无首，吉。

《象》曰：“用九”，天德不可为“首”也。

“用九”即九之用，九之大用就在于可变为六。按筮法，“大衍之数”三变而后得七、八、九、六，七八不变而九

六可互变，所以命爻用九六而不用七八，以此表明六十四卦三百八十四爻阴阳各半，在一定条件下可以互相转化。乾卦至上九，阳刚已发展到了穷极之地，“穷则变，变则通”，所以“用九”以发挥九变六的作用，如此则数变爻亦变，爻变卦就变，即六爻之九皆变为六，乾卦就变成了坤卦，与此同时坤卦也就变成了乾卦（详见坤的“用六”）。以上是用数以示变。然后再看爻辞的文意。“见群龙无首”和“天德不可为首”的两个首字，皆作终字解。项安世：“凡卦，以初为趾、为尾，终爻为首。形至首而终，故《易》中首字皆训终。”由此可知，所谓“见群龙无首”，即言乾卦以龙为象所反映的乾阳变化是无所终的。上六的乾阳已“盈不可久”，为何又言无所终？《象传》强调“天德不可为首”也”。道德二字可通用，天德即天道，此句是说，天道规律为不可以有终了之时的。何以见其无终了之时？因为乾坤对转，阴阳易位，互相一调换，又组成了一个新的统一体，如此发展下去，天道这个客观规律是永无终了的。综上所述，《象传》于乾坤二卦的初爻揭示出“阳在下”与“阴始凝”，一阴一阳结成了统一体，经过了六爻潜、见、惕、跃、飞、亢的由下而上的发展过程，至乾坤的上爻则“盈不久”与“其道穷”，统一体已发展到了尽头。最后通过“用九”的以数而示变和文辞以言变，表述了乾向坤的方面发生了转化。

《象传》曾提出“时乘六龙以御天”，但这个观点并没有展开，而《象传》却作了具体发挥。《象传》集中讲天地阴阳生成万物的基本原理和过程，《象传》则是强调

天道发展变化的规律性，二者既有区别又有联系，各有所侧重。

《文言》曰：

惠栋：“文言者，指卦爻辞也。以卦爻辞为文王制，故谓之‘文言’。”《文言传》为假託文王之言以专解乾坤二卦的卦爻辞，在《周易大传》中它是独立的一篇。

“元”者，善之长也。

善训美。长训首。《周易大传》将卦辞的“元亨利贞”解释为天地阴阳产生万物的过程，“元”是生物的开始。天地生物无偏私，泛爱众，所以无物不生，天地有此美德而“元”居众美之首，故言“‘元’者，善之长也”。

“亨”者，嘉之会也。

连斗山：“两美相合为嘉，众物相聚为会。”“亨”，是说万物始生之后茁壮成长繁茂亨通，有如大享之礼，诸物皆相会聚非常丰盛，故言“嘉之会也”。

“利”者，义之和也。

荀爽：“阴阳相和各得其宜，然后利矣。”“利”，是说阴阳虽然是对立的，但却相和得很适宜，正因为相和得很适宜，万物才能生，生而能茂通，从而各得其利。这与《彖传》以“大和”去解释“利”是一致的。

“贞”者，事之干也。

李道平：“《诗诂》云：‘木旁生者为枝，正出者为干。’是干有正义。”贞字训为正，干字也训为正。“贞”字之正是指阴阳相和中正而不偏，由于阴阳相和中正而不偏，万事万物才能正固而持久。这与《彖传》用保合去解释

“贞”也是一致的。以上是《文言传》对卦辞“元亨利贞”的解释与发挥，接下去又用“元亨利贞”的所谓“四德”去论述人的道德修养。

### 君子体仁足以长人。

“元”为始生万物，天地生物无偏私，泛爱众，这就是天地的“元”德。“君子”体现天地之“元”德去仁者爱人，就足以为君，为师，成为众人之首长。

### 嘉会足以合礼。

“亨”为万物生长繁茂亨通，有如大享之礼使诸物会聚，这就是天地的“亨”德。“君子”体现天地之“亨”德，待人接物动容周旋都能恰到好处而无所滞碍，就足以合乎礼仪。

### 利物足以合义。

“利”为天地阴阳相和，从而使万物生长各得其宜，这就是天地的“利”德。“君子”体现天地之“利”德，以利物之心与人相和而而不争，就足以处事得宜而合乎义。

### 贞固足以干事。

“贞”为天地阴阳保持相和而不偏以使万物能够正固而持久，这就是天地的“贞”德。“君子”体现天地之“贞”德，信守正道而不移易，正己然后正物，如此则无事不得其正，足以干举万事。

### 君子行此四德者，故曰：“乾：元、亨、利、贞。”

四者，即仁、礼、义、事。行仁能得众，行礼能合众，行义能利众，行事能事正。行此四者，即能合乎乾卦“元亨利贞”之“四德”，故曰：“乾：元、亨、利、贞。”

以上第一节，解卦辞兼论人之四德修养。

初九曰：“潜龙勿用”何谓也？

初九爻辞说，龙潜伏在地下不发挥作用，是何意义？

子曰：

子，指孔子。此为《周易大传》作者伪託孔子之名以立己说。下文凡称“孔子”均属此例。

“龙德而隐者也。

龙“德”，具体指龙能够行于地上，飞上云天，非潜藏不动之物。《文言传》以此比喻有才德的“君子”能够大有作为，但隐居不出世，并非不想出世，而是未到该出世之时。

不易乎世，不成乎名，

不为世俗所移，不求成名于世。

遯世无闷，

遯，隐退。甘心隐退于世，无有烦闷。

不见是而无闷，

是，是非之是。别人对他的这种态度不以为是，而以为非，自己也无有烦闷。

乐则行之，忧则违之，

高亨：“违，避也。”感到有乐趣的事就去做，感到有忧虑的事就回避它。

确乎其不可拔，潜龙也。”

《释文》：“郑云：‘确乎，坚高之貌。拔，移也。’”此句犹如说，坚定不移，具有“龙德”而隐居的“君子”就是这样操守的。

九二曰：“见龙在田，利见大人。”何谓也？

九二爻辞说，龙出现在地上，利于大德大才之人出世，是何意义？

子曰：“龙德而中正者也。”

孔子回答说，有“龙德”的“君子”已得了中正之道了。

九二居下体之中位。何楷：“道止于中，中寓于庸。”得中则无不正，正则可以用。九二得中正之位，此比喻有“龙德”的“君子”已得了中正之道处事无不合宜，当然应该离隐出世而发挥作用。

庸言之信，庸行之谨，

《九家易》：“庸，常也。”高亨：“庸由正中而来。正中者，无过，无不及，无偏，无邪也。正中之言乃为庸言，正中之行乃为庸行。之犹是也。”信，诚实。谨，严谨。《周易大传》认为，中正之道就是常道，由于得了常道，所以，就无一言不诚实，无一行不严谨，一言一行均能无过与不及而作到恰如其分。

闲邪存其诚，

宋衷：“闲，防也。”孔颖达：“诚，实也。”苏轼：“凡可以闲而去者，无非邪也。邪者尽去，则其不可去者自存矣。”凡邪妄之事能防微杜渐而中正之德就更加充实。

善世而不伐，

伐，夸伐。为世人作善事而不自夸。

德博而化，

博，广大。化，感化。其中正之德广博于世，人人均受其感化，收到了正己然后正人的效用。

《易》曰：‘见龙在田，利见大人。’君德也。”

“君德”，即有做人君之德。《易》书中所说的龙出现在地上，利于大德大才之人出世，就是指大德大才之人虽然没有居于君位，但已具备人君之德了。

九三曰：“君子终日乾乾，夕惕若，厉无咎。”何谓也？

九三爻辞说，“君子”终日行事不息，时刻警惕危难之事方可无过失。是何意义？

子曰：“君子进德脩业。”

脩借为修。“君子”之所以终日不息，是进修自己的品德和功业。

忠信所以进德也。

对人忠实守信用则人人都亲近而尊敬他，品德就可以有所进取。

脩辞立其诚，所以居业也。

姚配中：“脩，饰也。”吴澄：“居，犹居货之居，藏积于此也。”要修饰言辞，凡口出言语皆是事实，心口如一，功业就可以日益藏积。

知至至之，可与几也。

几，是微，指事物发展所显示出来的微妙变化，犹如说苗头。九三虽处下体之终，又临上体之始，从发展的趋势讲，阳刚仍有继续增长的趋势。看到有上升的苗头就上升，故言“知至至之”，这就意味着能掌握事物的微妙变化，可以参与几微之事了。

知终终之，可与存义也。

义同宜。九三处于下体之终，事物发展到终极则穷困危厉，九三之“君子”处此时此地而能知其所终止其所当止，不轻率上进，处理得很适宜，故言“可与存义也”。

是故居上位而不骄，在下位而不忧。

“居上位”，指九三居下体之上位。位高容易自满骄傲，而其“知终终之”，并不骄傲。“在下位”，指九三居一卦的上体之下，位卑容易有忧，而其“知至至之”，看到有上进的苗头就上进，待时而动并不忧。

故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。”

因，依据。时，时间、环境、条件。因此说，九三之“君子”能依据他所处的具体客观条件去处理或上或下，乾乾不息以修养自己的品德和功业，时刻提高警惕，虽处境危险也可以不犯错误。

九四曰：“或跃在渊，无咎。”何谓也？

九四爻辞说，龙或跃起，或潜伏在深渊，均无过错，是何意义？

子曰：“上下无常，非为邪也。

邪，邪枉。九四爻位已离下体而入上体，处于上下之交，也是危疑之地。处于这种环境的“君子”或上或下根据具体情况而决定，不去作那种徒劳无益不切实际 的邪枉之事。

进退无恒，非离群也。

姚配中：“群，同类也。”或上进而居尊位，或退守本位不动，这都不是恒久一成不变的，但现在还没有脱离开在



下的群阳而决意上居尊位。

君子进德脩业，欲及时也，故无咎。”

总结全句。或上或下，或进或退，都是“君子”平日练达和进修自己的品德与功业，欲等候应该上进的条件具备之后而采取行动，所以才无过咎。

九五曰：“飞龙在天，利见大人。”何谓也？

九五爻辞说，龙飞上云天，利于大德大才之人出现。是何意义？

子曰：“同声相应，同气相求。水流湿，火就燥。云从龙，风从虎。圣人作而万物覩。

朱熹：“作，起也。物，犹人也。”虞翻：“覩，见也。”

“同声相应”，如“鸣鹤在阴，其子和之”。“同气相求”，如“山泽通气”。水向低洼湿润之处流，火随从乾燥之物燃烧。龙兴则生云，虎啸则生风。“圣人”作起则万民仰见而天下归服。以上这几句是引言，目的在于引出下文。

本乎天者亲上，本乎地者亲下。各从其类也。”

孔颖达：“《周礼·大宗伯》有‘天产地产’。《大司徒》云‘动物植物’。本受气于天者是动物含灵之属。天体运动，含灵之物亦运动，是亲附于上也。本受气于地者是植物，无识之属。地体凝滞，植物亦不移动，是亲附于下也。”《文言传》这段文字强调“相应”，“相求”，“亲上”，“亲下”，最后归结到“各从其类也”。实质是讲互相感应具有同一性。乾居六十四卦之首，九五又是乾卦的主爻，爻位范例以二五相应为最重，因此于乾九五

以论述感应之理。惠栋曾指明：“此言二、五相应之理。”马其昶又按：“五以中正在上，二自化而应之，所谓相应相求也。此发明两爻同言‘利见大人’之义。”从爻位关系说，发明二五相应之理，故言“各从其类”。从人事讲，九五登上尊位的“大人”与九二离潜出世的“大人”也是互相感应的，故言“圣人作而万物覩”。

上九曰：“亢龙有悔。”何谓也？

上九爻辞说，龙升至极点将有忧悔。是何意义？

子曰：“贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。”

吴澄：“吉凶悔吝皆生乎动。亢极之时宜静退，不宜动进，动而后有悔也。”上九之乾阳虽然高贵，但已发展到了极点而走向了反面，必然失去其继续存在的地位。如以人事讲，好比贵为人君而失尊位，高高在上而无民众，贤人在下而不予辅助。处于这种形势下不宜轻举妄动，因为继续运动就会加速其转化过程而致“悔”。

以上第二节，以人的道德修养解释六爻爻辞。

“潜龙勿用”，下也。

以爻象明人事，龙潜伏不动，是比喻“君子”隐居处于下位。

“见龙在田”，时舍也。

项安世：“古语舍训为置。苟置于此则舍于此，言时适在此，非其常也。”龙出现在地上，是比喻“君子”已经离隐出世，客观形势决定应该处于这种地位就安于这种地位，不脱离具体条件去妄求。

“终日乾乾”，行事也。或跃在渊，自试也。

连斗山：“试，验也。”龙或跃起或在渊不动，是比喻“君子”验证自己之所学以知深浅，以备随时而应用。

“飞龙在天”，上治也。

朱熹：“居上而治下。”龙飞上云天，是比喻“君子”进德修养有所成而为“大人”，上居尊位而治理在下之民。

“亢龙有悔”，穷之灾也。

朱震：“穷则变，变则通。穷而不知变，穷之灾也。”龙飞至顶点而有忧悔，是比喻“君子”处于穷极之地而不知变化，必然招致灾难。

乾元“用九”，天下治也。

项安世：“为治之道无他，通其变而已。”通其变即通晓九、六之大用能互变，发挥九、六互变的作用，乾就变成了坤，同时坤也就变成了乾。用这一理论去治天下，天下也能长治而久安。应注意《文言传》不言“‘用九’天下治”，而在“用九”之前加上“乾元”二字。《周易大传》将“元亨利贞”解释为天地产生万物的过程，这个过程又总是终则有始，终始相因，无有止境。所以“元亨利贞”也是往复循环的，而“乾元”二字则用以表示“贞”下起“元”永不间断。而且，“贞”下起“元”的这种不间断也只有发挥九、六互变才能充分显示出来。因为九、六一互变，随之就阴阳对转，乾坤易位，旧的矛盾运动过程结束了，新的矛盾运动过程又开始，“贞”下又起“元”。以此治天下岂能不久安。

以上第三节，以爻象而明人事。

“潜龙勿用”，阳气潜藏。

尚秉和：“阳气虽生而未出，故曰‘潜藏’。”以乾阳之气明六爻变化，初爻的“潜龙勿用”，是说阳气虽已生出来了，但还潜藏在地下没有发挥作用。

“见龙在田”，天下文明。

李鼎祚：“阳气上达于地，故曰‘见龙在田’。百草萌芽孚甲，故曰‘文明’。”二爻的“见龙在田”，是说阳气已升出地面，草木始生，大地绘成文采。

“终日乾乾”，与时偕行。

王弼：“与时俱不息。”三爻的“终日乾乾”，是说阳气随着天时的变化而变化，不断发挥作用，从而使百果草木生生而不息。

“或跃在渊”，乾道乃革。

俞琰：“犹天道更端之时也。”乾道即乾阳之道。“乾道乃革”，犹如说随着乾阳之气的上升，季节又有一番变化，春去夏来，由暖而热，百果草木茁壮成长。

“飞龙在天”，乃位乎天德。

高亨：“九五为阳爻上升至甚高之位，象阳气上升之盛大，此时约当周历之九月十月，夏历之七月八月，草木长成，天德之功已成。”乾卦至五爻，阳气上升已达到了顶点，乾阳造就万物之功德已成，百果草木至秋而实。

“亢龙有悔”，与时偕极。

孔颖达：“偕，俱也。”乾卦至上爻，阳气的发展已到了尽头，所谓“亢龙有悔”，是说阳气随着时间条件的变化

而达到了穷极之地，再不可能继续发展了。

### 乾元“用九”，乃见天则。

尚秉和：“阳极反阴，阴极反阳，乃天道之自然，故曰‘乾元用九，乃见天则’。则者，法也，一定之理也。”阳气穷极则阴气来，唯六爻“用九”而皆变，“贞”下又起“元”，阴阳二气互相移位，这就可以看到天道运行的自然法则。

以上第四节，以阳气的发展变化解六爻爻辞。《周易大传》解释阴阳为阴阳二气，它是物质性的东西，并不是抽象的，这一观点在此节最为明确。

### 乾“元”者，始而亨者也。

王念孙：“乾‘元’下亦当有‘亨’字。”《彖传》说：

“大哉乾‘元’，万物资始。”《系辞传》又说：“乾知大始。”《文言传》也将乾“元”解释为始生万物，万物始生之后便繁茂亨通，即所谓“亨”。所以此节强调，乾的“元亨”，就是万物始生而亨通。

### “利贞”者，性情也。

朱震：“性情犹言资质也。”资质也就是实质。“元亨”是讲万物的始生与亨通，“利贞”则是讲万物始生与亨通的实质是阴阳合和互相感应，从而才使万物具有稳定性。

### 乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉！

马其昶：“‘乾始’即乾‘元’也。而不言‘元’，后凡《易传》之释‘元亨利贞’者，不言‘利’，亦不言‘元’，皆于此发例。”“乾始”即乾“元”，也就是“元亨利贞”之四德。此句承袭上文说，乾的“元亨利贞”以其阴阳和合无

物不生无物不长的美善利物之德去利天下，而自己又从不居其功，特赞许其品德之伟大无以复加了，故言：“不官所利，大矣哉！”

**大哉乾乎，刚健中正，纯粹精也。**

俞琰：“刚则不屈，健则不息。中则无过无不及。正则无反无侧。纯则无杂。粹则无疵。精则纯粹之至。”在上三句对乾之“元亨利贞”作了论述之后，接着又回到乾卦的卦画上来。六十四卦唯乾卦为纯阳之卦，六爻皆刚，刚则不屈挠，健则无止息，六爻的一、三、五刚居阳位是正，二、五又得中，是“刚健中正”。六爻皆阳纯而不杂，粹而无疵，纯粹之至极而达到精，是“纯粹精也”。

**六爻发挥，旁通情也。**

姚配中：“发挥犹发动也。”六爻一发动，它的变化作用就可以旁通于天地万物之情理，也可以说它将天地万事万物的变化都包括于其中了。

**时乘六龙，以御天也。**

此句与《彖传》同。正因为乾卦六爻的变化将天地万物的变化都包括了，所以凭借“六龙”的潜、见、惕、跃、飞、亢，在不同时间条件下的不同变化，就能驾御整个天道规律的变化。

**云行雨施，天下平也。**

荀爽：“阴阳和均而得其正，故曰‘天下平’。”云行雨施是自然现象，在这里则用来反映天地阴阳二气的具体结合，由于有这种结合万物才能流于形体并普遍受其泽惠而

达到天下安定。此句是讲掌握乾卦六爻变化而达到的效用。

以上第五节，再论乾之“四德”，重点在于解说《彖传》。

君子以成德为行，日可见之行也。“潜”之为言也，隐而未见，行而未成，是以君子弗“用”也。

王申子：“蕴于身谓德，见于事为行。”此句发挥初九“潜龙勿用”之义，是说“君子”应该以成就自己的品德去行事，则会内有其实而外有其名，名实相符日显于外，人人皆可看得见。初九的所谓“潜”，就是说“君子”处于隐晦之时，其品德虽已具备，但还未被世人所见，这证明其行为还未足以成就其品德，所以“君子”于此时不能轻易发挥作用。

君子学以聚之，问以辩之，宽以居之，仁以行之。《易》曰：“见龙在田，利见大人。”君德也。

惠栋：“辩，《释文》、《石经》皆如此。坊本作辨。”姚配中：“聚，具也。问，论难也。辩，谓考问得其实也。宽，宏也。”“君子”努力学习积聚知识，置疑问难以辨别是非曲直，平日心地宽宏以博学深藏，行事则能以仁爱之心推及天下。《易》书乾九二所说的“见龙在田，利见大人”，就是指有这种道德修养的人虽然身居下位，但他已具备了作人君的品德。

九三重刚而不中，上不在天，下不在田，故“乾乾”因其时而惕，虽危“无咎”矣。

虞翻：“以乾接乾，故‘重刚’。位非二、五，故‘不

中’。”此句发挥九三“君子终日乾乾，夕惕若，厉无咎”之文义，是说九三居下乾之终又接上乾之始，处于上下两刚相重之地，过了九二又未及九五而未得中位。一卦六爻以初、二为地位，五、上为天位，三、四为人位，九三居于人位，是“上不在天，下不在田”。未得中位象征未得中道，“上不在天，下不在田”又象征处于不尊不卑之地位，这种境况容易招祸。但“重刚”而能乾乾不息，根据其所处的具体条件而时刻警惕，亦可化险为夷而不犯错误。

九四重刚而不中，上不在天，下不在田，中不在人，故“或”之，或之者，疑之也。故“无咎”。

苏轼：“‘或’者，未必然之辞也。其跃也，未可必，故以‘或’言之，非以‘或’为惑也。”张振渊：“疑是评审。”此句发挥九四“或跃在渊，无咎”之义，九四也是处于上下两刚相重之地，过了九二又不及九五，其不得中，不在天，不在地，均与九三同，唯“中不在人”与九三异。九三、九四均居人位，然而九三近于地，地乃为人之所居，九四近于天，离地而登天位，非一般人之所能，不得不慎重，故言“或”之，即或者上或者下，还没有最后拿定主意。其所以没有拿定主意，是能够戒慎恐惧，唯审时度势然后跃起，处于九四时位的“君子”当如此而行，乃可得“无咎”。

夫“大人”者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天



时。天且弗违，而况于人乎，况于鬼神乎。

姚配中：“与，偕也。化育万物谓之德，照临四方谓之明。序，次序。弗，不也。”吴澄：“日月，四时，鬼神，皆天地之气所为。气之有象而照临者为日月。气之循序而运行者为四时。气之往来屈伸而生成万物者为鬼神。名虽殊，其实一也。”此解符合《周易大传》本义，详说可参证《系辞传》：“精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状”的注解。此句发挥九五“飞龙在天，利见大人”之义，因乾卦九五是主爻，凡主爻则主一卦之义，因此乾德集中于九五。爻辞“飞龙在天，利见大人”，《文言传》将其引伸为大德大才之人已升居至尊之位而与乾的“元亨利贞”之德融合为一体。所以他能与日月合其光明而照临四方，与四时合其次序而言动无毫厘过差，与阴阳的屈伸往来主使万物有生有灭的规律相合而赐吉降凶无一私念掺杂。这样的“大人”完全与天道规律相默契，其先于天道规律而动则不相违，后于天道规律而动则尊奉之而不相背。既然与天道规律都不相违背，何况于人事以及阴阳往来变化这类具体问题呢。这也就是说，这位“大人”已经掌握了“绝对真理”，这当然是一种唯心主义的观点。

“亢”之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧。其唯圣人乎？知进退存亡而不失其正者，其唯圣人乎！

孔颖达：“言此上九所以亢极有悔者，正由此三事。若能三事备知，虽居上位，不至于亢也。”李鼎祚：“再称圣人者，叹美‘用九’之君能知进退存亡而不失其正。”此

句发挥上九“亢龙有悔”之义，上九所谓的“亢龙”，是说它的发展已到穷极之地了。事物的发展，有进必有退，有存必有亡，有得必有丧，“亢”者仅知其一不知其二，所以才穷极而悔亡。知其二者唯有与天道规律合为一体的“圣人”，能运用九、六之变，进退存亡得失随时进行变通而不失阴阳和合的中正之道，所以无悔亡之事。

以上第六节，借六爻之义再论人的道德修养，最后归结为只有“圣人”能掌握天道规律。

## 坤 第 二

### ䷁（下坤上坤）

坤：元亨，利牝马之贞。君子有攸往，先迷后得主。利，西南得朋，东北丧朋。安贞吉。

《彖》曰：至哉坤“元”，万物资始，乃顺承天。

孔颖达：“初禀其气谓之始，成形谓之生。”姚配中：“顺犹从也。承，奉也，受也。”天字，具体指天的乾阳之气。此句是说，至极无限的坤阴元始之气啊，万物皆取它而生成形体，它又总是顺从和承奉天的乾阳之气而运动。

坤厚载物，德合无疆。

蜀才：“天有无疆之德而坤合之。”阴气承奉乾阳之气而运动，是因为天之大无物不包，地之厚无物不载，天能包容地，所以地的品德就是顺从天而与之相结合，这种结合所发挥出的作用是无边无际的。

含弘光大，品物咸“亨”。

姚配中：“《白虎通》曰：‘土者，最大包含’。物将生者出，将归者入，故含宏。含，函也，容也。宏，宽大也。”此句承上文说，这种配合就体现在坤承受乾施之后函容阳气于地中，发扬光大以凝结成万物之形体，从而使万品物类均繁茂亨通。

“牝马”地类，行地无疆，柔顺“利贞”。

马其昶：“地之生物无穷，独言‘牝马’者，就乾象之中举其一物与地相类者，以见凡物之生者皆由乾坤之合也。”《说卦传》有“乾为马”。马代表天，为阳性，坤言“牝马”则属阴性，故称“地类”。“牝马”虽属“地类”，但也能行程万里，与乾天之牡马相配合，顺从之而运动。坤卦《彖传》强调阴随阳动互相配合以生万物，所以就卦辞之所及以引伸其文意，取马为象一牡一牝，一阳一阴，一主一从，一刚健一柔顺，从而说明坤阴只有顺从乾阳以保持对立面的统一才能发挥生物之功。

“君子”攸行，“先迷”失道，“后”顺“得”常。

因上文已阐明了坤阴应以柔顺承奉乾阳而运动，由此以明人事，所以用“君子”二字开头。“君子”体现坤道去行动，如先于乾阳而动就会迷失方向有违于坤阴的顺从之道，后于乾阳而动顺从而行则得其常理。

“西南得朋”，乃与类行，“东北丧朋”，乃终有庆。

虞翻：“同类曰朋。”按《说卦传》所列的八卦方位图：震（三）东、巽（三）东南、离（三）南、坤（三）西南、兑（三）西、乾（三）西北、坎（三）北、艮（三）东北。

从此图看，西与南方向的巽、离、坤、兑四卦，均属阴卦，东与北方向的乾、坎、艮、震四卦，均属阳卦。以“君子”体现坤道行动而言，应该是从阳不从阴，因为从阳则得主能够行柔顺，从阴则失主无以行柔顺。根据这一道理，如果往西与南的方向去，所得到的都是阴性同类，无主可事从，故言“乃与类行”。如果往东与北的方向去，虽然失去了阴性同类，但以阴从阳而得主，能够构成阴阳对立统一，最终乃有吉庆。卦辞“君子有攸往，先迷后得主，利，西南得朋，东北丧朋”一句纯属占语，经过《彖传》的这一解释却赋予了一定的哲理性。

“安贞”之“吉”，应地无疆。

安，安静。贞，正固。吉，指上文的“乃终有庆”。此句是说，“君子”能安静固守上述的坤道去行事即可得吉，与坤地广大无限的柔顺之德是相适应的。

以上是《彖传》借助于对卦辞的解释，论说了坤阴以柔顺为本性，承奉乾阳而动，互相配合以发挥生成万物之功能。

《象》曰：地势坤，君子以厚德载物。

王引之：“‘地势坤’，坤即顺也。”古人认为天是动的，其运行不止，性质刚健；地是静的，故能承载万物于其上，性质柔顺，所以《说卦传》说：“坤，顺也。”“君子”观坤地之象则应深厚自己的品德以行柔顺，承载重任以育万物。

初六：履霜，坚冰至。

《象》曰：“履霜坚冰，”阴始凝也。驯致其道，至

“坚冰”也。

此“阴始凝”与乾初九的“阳在下”紧紧对应，表明乾坤二卦为阴阳矛盾统一体。凝字之用也有其特定内涵。惠栋：

“阴凝阳之始也。”即指阴与阳开始凝结成一体。“驯致其道，至‘坚冰’也”一句，按《说卦传》：“乾为寒，为冰。”尚秉和：“阴微，故以霜为喻。乾为冰，为坚。坤行至上当亥方，与乾相遇，故‘坚冰’。”由此知“履霜”的“阴始凝”，是讲阴与阳开始结成矛盾统一体，

“驯致其道，至‘坚冰’”，是说顺着这条道路发展下去，最终将达到坤阴转化为乾阳，所以《文言传·上六》称“阴疑于阳”，即阴已与阳相似，无大小尊卑之别。

六二：直方大，不习无不利。

《象》曰：“六二”之动，“直”以“方”也。“不习无不利”，地道光也。

《系辞传》：“夫乾，其动也直，其静也专，是以大生焉。夫坤，其静也翕，其动也辟，是以广生焉。”直，本是阳动之象，为何于坤阴而言直？《文言传》对此解释说：“坤至柔而动也刚，至静而德方，后得主而有常，含万物而化光。”惠栋：“阳动而阴应之，故直。”阴不动则无直，其静则无刚，唯有阳动而阴应之，阴随从阳动才“动也刚”，然后阴性才能广生万品物类而且无有方域之限，故言“‘六二’之动，‘直’以‘方’也”。以作且字解。方作方域解。爻辞的大字《象传》未解，疑是衍文。“‘不习无不利’，地道光也”一句，则是承上文之后强调阴随阳动而后广生万物，此乃她的本性，无需习作则无所不利

又无所不能，地道含育万物而使之发扬光大，这是她固有的美德。因六二为坤卦的主爻，所以于六二讲坤阴之大用。

六三：含章可贞。或从王事，无成有终。

《象》曰：“含章可贞”，以时发也。“或从王事”，知光大也。

孔颖达：“六三处下卦之极而能不被疑于阳，章美也。既居阴极能自降退不为事始，唯内含章美之道待命乃行可以得正。”坤阴发展至终极将转化为乾阳，六三处下体之终，终则有变，但又临上体之始，并非六爻之终极，这又不当变。据此，《象传》说六三有章美之德而含藏不显露于外，能固守坤阴的柔顺从阳之道不轻易变更，待时而后动，即或从事于王者（指乾阳）赐命之事也不敢专有其功，唯顺从命令以终了其事而已，这说明其智慧光大，处理问题合乎其所处的时间条件和具体的身分与地位。

六四：括囊，无咎，无誉。

《象》曰：“括囊无咎”，慎不害也。

虞翻：“括，结也。”坤阴升至第四爻位，已离下体而入上体，一入上体则很快就将趋向于穷极，趋向于穷极就要转化为乾阳，于是过咎与美誉必一并而至。《象传》于此设诫辞，以囊袋结口封闭喻勿言勿动，唯慎审如此方可无祸害。如果有言有动就意味继续运动上升，上升就要趋向于穷极而转化，此戒慎恐惧于六四之时不可不知。

六五：黄裳，元吉。

《象》曰：“黄裳元吉”，文在中也。

黄，为坤地之正色，《文言传》：“天玄而地黄。”上体之服称衣，下体之服称裳，衣在上，用来代表乾，裳在下，用来代表坤，所以《系辞传》说：“黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸乾坤。”坤卦至第五爻，坤阴已发展到鼎盛时期并升居尊位，但还没有发生转化，所以虽临尊位而甘居下体，故言“黄裳元吉”。所谓“黄裳元吉”，即指坤地至第五爻位仍居于在下的卑顺之位而大吉。《象传》以“文在中也”解“黄裳元吉”。《系辞传》：“物相杂，故曰文。”张惠言：“独阴不能为文，坤含阳，故坤象为文。”由此知坤阴虽然甘居下体，但此时它已不是纯而不杂，而是于坤阴之中含藏着乾阳，阴阳交杂以成文采，只是性质还没有根本改变而已，所以仍居于下体。

上六：龙战于野，其血玄黄。

《象》曰：“龙战于野”，其道穷也。

经过六爻的阴阳消长变化，当发展至上六时坤阴即将转化为乾阳，于是就一反柔顺以从阳的本性而与乾阳发生了绝对的排斥和抗争，故称“龙战”。因乾卦六爻取龙为象，知“龙战”即指坤阴与乾阳而战。“于野”二字，蔡渊：“野者，极外之地。上居极外，故称野也。”是说坤阴与乾阳之战是发生在一卦终极的上爻。《象传》以“其道穷也”解“龙战于野”。此“其道穷”与乾上九的“盈不可久”又紧紧对应，指明从初爻的一阴一阳结成的矛盾统一体，到此时已经发展到了穷极之地，不可能再继续存在下去了。

用六：利永贞。

《象》曰：“用六永贞”，以大终也。

乾言“用九”，坤言“用六”。六之大用在于可变为九。

坤卦“用六”以发挥六变九的作用，数变爻亦变，爻变卦亦变，所以六爻皆“用六”，坤卦就变成了乾卦，与此同时乾卦也就变成了坤卦，故言“利永贞”。永，训长久。

贞，训正固。由于乾坤至上爻已“盈不可久”与“其道穷”，阴阳矛盾统一体既不正固又不能长久了，唯有“用九”、“用六”乾坤对转，阴阳易位，组成一个新的统一体，这才有利于它正固而长久，所以《象传》解释说：

“‘用六永贞’，以大终也。”项安世：“乾为大，坤为小。坤之终见乾而不见坤，故曰‘以大终也。’”乾大而坤小，实属《易》书之通例，由此知“以大终”即言坤卦之终则终以乾。这样，乾之“用九”而言“天德不可为首”即乾阳性质为不可终，坤之“用六”而言“以大终”即终以乾。唯有坤之终以乾，才使乾之不可终，乾坤“二用”互文见义互相照应，从两个侧面论证了阴阳对立转化的命题。正因为乾坤阴阳在一定条件下可以互相转化，所以事物的发展则是无限的，《系辞传》将它概括为“生生之为易”。荀爽则将这种生生变化称之为“阴阳相易转相生也”。

《彖传》论述了坤阴的性质、地位和作用。《象传》承袭了《彖传》的思想，通过解六爻，集中论述了坤阴的性质、地位和作用怎样渐渐发生变化，以致最后转化为乾阳，从而揭示了阴阳对立统一及其互相转化的规律。



《文言》曰：坤至柔而动也刚，至静而德方，

何楷：“乾刚坤柔，定体也，坤固至柔矣。然乾之施一至坤即能翕受而发生之，气机一动不可止遏屈挠，此又柔中之刚矣。乾动坤静，定体也，坤固至静矣。及其承乾之施陶冶万类各有定形不可移易，此又静中之方矣。”乾刚坤柔，乾动坤静，这是它的基本性质及其表现形态，构成了对立面，是矛盾的，同时又能结合成一体而发挥作用，又是统一的。正因为是统一的，所以就能刚中有柔，柔中有刚，动中有静，静中有动，对立面互相渗透，乾坤各有动静，各有刚柔，何楷将其概括为体用的关系颇有道理。坤阴的特性是至柔的，但能和乾阳结成一体承乾而动则其“动也刚”，是至柔之中又有刚。坤阴的特性是至静的，但能和乾阳结成一体广生万物无有方域之限，是至静之中又有动。此句是以阴阳两性结合而生万物的角度来着重说明坤阴的性质与作用，从而进一步解释了六二的“直”与“方”。因坤卦的主爻在六二，《文言传》讲坤阴之大用便首先解六二。

后得主而有常，

赵汝楳：“坤无乾以为始，孰开其端，先迷也。天先施而后地生，后得主也。先阳后阴，乃天地生生之常理。”《益·彖传》讲：“天施地生，其益无方。”“后得主”，即言坤地得乾天之施而后以主持生物。“而有常”，即言此乃常理之所在。此句中说了《彖传》的“‘先迷’失道，‘后’顺‘得’常”。

含万物而化光，

干宝：“光，大也。”坤阴承受乾阳之施以后含藏孕育万物而使之运化光大，这是它的本能。

坤道其顺乎，承天而时行。

总结全句，指明坤阴以柔顺为本，它总是承奉乾阳依时而行，从而进一步解释了《象传》的“‘安贞’之吉，应地无疆”。

积善之家必有余庆，积不善之家必有余殃。

以下数句为发挥初六“履霜，坚冰至”的文意，此两句是引言。强调事物的发展变化都是积小而成大，有一个量的积累和渐变过程。

臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辩之不早辩也。《易》曰：“履霜，坚冰至。”盖言顺也。

弑同杀。俞琰：“辩，察也。”臣杀君，子杀父，是从夺主，下犯上，顺反逆。这一变化非一朝一夕之事，而是因循渐进以至于发展到穷极而走向了反面，由于未能早日察觉所演成。这段文字是为下句“盖言顺”张目，重点在于引出下文。由“履霜”的“阴始凝”到“至坚冰”——阴转化为阳，从这一变化过程就可以看到，所谓坤阴的柔顺卑下也并不是绝对的，在一定条件下它也可以转化为逆，转化为刚强而犯上。因前文说了“坤道其顺乎，承天而时行”，恐人误解坤道的柔顺是绝对不变的，所以接下就讲“积”、“渐”、“辩”，最后引出初六爻辞以“盖言

顺”作结论，使人晓得坤道所说的柔顺也有一个积小而成大，渐进而至极，最后将发生对立转化的问题，需要对此有所觉察。

“直”其正也，“方”其义也。

此句推及六二爻德去论说人的道德修养。以正字解“直”，为内怀正直。以义字解“方”，为处事有方而合于义。

君子敬以直内，义以方外，敬义立而德不孤。“直方大，不习无不利”，则不疑其所行也。

“君子”以正直作为内心修养，以处事有方合于义去对外接交，敬重切守而不移易，这种敬重态度一旦确立起来，他的道德修养就至高至大而不孤单，与坤德的“直方大”相等同而成为自己的本性，以致达到“不习无不利”，其所言所行还有什么值得怀疑的。

阴虽有美，“含”之以从王事，弗敢成也。地道也，妻道也，臣道也。地道“无成”而代“有终”也。

俞琰：“以，用也。代，继也。”宋衷：“地终天功，臣终君事，妇终夫业，故曰‘而代有终’。”此句发挥六三爻辞文意，是说坤阴虽有才德之美，含藏不显露以随从乾阳干事，成功不敢居其功，而归功于乾阳，此并非其才德不足，乃是居下者的道理应该如此。观坤阴承奉于乾阳的这种态度，则知地道，妻道，臣道之理所当然。再就地道具体而言，天降雨露只能始物而不能成物，地虽然不自居其成物之功，实际上地生养万物是继天之未终而有其终。

天地变化，草木蕃，天地闭，贤人隐。《易》曰：“括

**囊，无咎，无誉。”盖言谨也。**

苏轼：“方其变化，虽草木犹蕃。及其闭也，虽贤人亦隐。”此句发挥六四爻辞文意，是说天地阴阳和合即对立面的统一，它就能变化，万物则生生不息，虽属草木也可繁茂。天地阴阳不相和即绝对排斥，就不能发展变化，万物均止息，虽是“贤人”也无能为力只好隐居。六四爻位已离开下体而入上体，由阴阳和合而趋向于绝对排斥，所说的囊袋结口而“盖言谨”，就是告诉人们于此时此地不可不谨慎而知戒惧。

**君子“黄”中通理，**

孔颖达：“以黄居中，兼四方之色。承奉臣职，是通晓物理也。”黄，为地之正色。中，中位，六五居上体之中位。此句推广六五爻辞之义以明人事，所以用“君子”二字开头。“君子”体现六五爻德就应该如同坤地一样，居中位，得中道，得中道就能通晓事物相中相和无过无不及的情理。

**正位居体，**

朱熹：“虽在尊位，而居下体，释‘囊’字之义也。”卦位二、五为中，中则无不正。坤六五居于中正之位，居中正之位就得中道而通晓事物相中相和的情理，所以它甘居于下位以保持与乾阳之和。“君子”体现这种美德，虽处尊贵之正位也要谦卑自居。

**美在其中，而畅于四支，发于事业，美之至也。**

姚配中：“畅，充也，通也。”支同肢。发，显现。这种美德存于心中，充实于四肢，即诚于中，然后必显现于事业，

即形于外，这可以说是美德之至了。

阴疑于阳必战，

朱熹：“疑，谓均敌而无大小之差也。”毛奇龄：“阴动极类阳。”疑字可解作类似，等同。此句发挥上六爻义，所说的“龙战”，是指坤阴经过了六爻的发展变化，它的势力已经与乾阳相似了。由于相类似，也就无大小尊卑之差别而成为阳对阳的绝对排斥，这就必然发生斗争。

为其嫌于无阳也，故称“龙”焉。

姚配中：“嫌，读如别嫌疑之嫌。”郭雍：“上六之战，无龙以明之则不知其与阳战，故称龙焉。”经过阴阳消息互相渗透，坤阴既已与乾阳相类似，但衰败的乾阳此时也还没有被排斥掉。恐人误解“必战”不是坤阴与乾阳之战，为了别这个嫌疑，故称“龙”以明确是极盛的坤阴与衰败的乾阳发生了你死我活之战。

犹未离其类也，故称“血”焉。

朱熹：“血，阴属，盖阳气而阴血也。”再就坤阴这方面说，虽然发展至极盛已类似于乾阳，但它还没有脱离开阴类，其性质并没有根本改变。恐人因称“龙”而误解为阴已转化为阳，所以用“故称‘血’焉”以进行订正，明确此时正处于阴阳即将转化而又没有完成转化的过渡阶段。

夫“玄黄”者，天地之杂也，天玄而地黄。

项安世：“其所以称玄黄者，明其上下无别此所谓杂也。曰‘疑于阳’，曰‘嫌于无阳’，曰‘天地之杂’，皆言阴之似阳，臣之似君也。”爻辞所说的“其血玄黄”，玄为天之色，黄为地之色，所谓“玄黄”，就是指天地相混

阴阳无别，二者的固有关系此时完全杂乱了，这种杂乱正是对立面互相转化所必然经历的一种具体过渡阶段，然后才能建立起新的统一关系。

以上为《文言传》的整个一节。《乾·文言》分六节，《坤·文言》只一节，由于是一节，所以段落之中往往将卦爻之辞混合在一起加以论述，并兼论天道以明人事。

## 屯 第 三

䷂（下震上坎）

屯：元亨。利贞。勿用有攸往。利建侯。

《彖》曰：屯，刚柔始交而难生。

乾坤二卦之后继之以屯，乾坤为天地，屯则为天地结合生物的开始，所以称“刚柔始交而难生”。《周易》的六十四卦除乾坤纯阳纯阴两卦构成一个矛盾统一体之外，其余六十二卦的卦体均阴阳相杂，为乾坤的阴阳相交而产生，各自构成一个矛盾统一体。就屯卦的卦体而言，下震（䷳），为乾的阳刚来交于坤体的初爻而成卦，这意味着天地交合的开始，故称“刚柔始交”。上坎（䷜），一阳陷入二阴的中间，这又象征天地交合之后于坤体之内有了孕育，有孕育而后必有产难之事，故言“难生”。项安世：“有丧者，为家难。有兵者，为国难。女生者，为产难。屯者，始难之卦也。”《序卦传》：“屯者，物之始生也。”物之始生必经历一个产难过程，因此屯为产难之卦。此是以

卦体释卦名及卦义。

### 动乎险中，大“亨贞”。

屯卦卦体下震上坎，震，动也，坎，险也，是“动乎险中”。怀胎之后必临产，临产则是“动乎险中”。不动不能出险陷，动而出乎险陷则是新的生命降临于世，其发展的前途则大通而无限，故言“大‘亨贞’”。俞琰：“屯之时，动则可以出险而大亨，固不容不动。然又不可剧动，唯以贞道固守则利也。”这也就是说，在屯难临产之时，不动不能分娩，动又必须循序而进，不可急于求成，这样才能达到大通。

### 雷雨之动满盈，天造草昧。

屯卦卦体下震上坎，震为雷，坎为雨，震雷在下坎雨在上，是欲雨而未雨，只见阴阳二气郁结交密充塞于整个空间而使天地相连，故言“雷雨之动满盈”。古人直观自然，把云雨之事理解为天地大自然的交媾，认为“雷雨之动满盈”的这种景象，正是天地造物的开始，所以接下有“天造草昧”。焦循：“屯者，天地造物之始也。造物之始，始于冥昧，故曰‘草昧’。”尚秉和：“造，始也。草，杂乱。昧，冥昧。”即是说，屯卦为天地刚开始造就万物，此时万物还处在孕育，临产的冥昧状态，整个的宇宙和世界尚在杂乱之中。此是就卦体卦象进一步申说屯卦为自然界生物的开端。

### 宜“建侯”而不宁。

因前文讲了天地造就万物的过程和景象，进而又指明屯卦也代表人类社会的开始。人类社会的由始之初，也有一个

冥昧和杂乱的时期，教化未兴，天下无序，百姓不宁，唯有建立侯国定万邦，才能安天下百姓之所不宁，故言“宜‘遽侯’而不宁”。《释文》：“郑（玄）读而为能。能犹安也。”此句是由天道自然进而以明人事。

《象》曰：云雷，屯。君子以经纶。

屯卦卦体上坎下震，坎为水，在上则为云，震为雷，是云雷而未成雨，故称云雷屯。“君子”观云雷成屯世道杂乱之象则“以经纶”。朱熹：“‘经纶’，治丝之事。经，引之。纶，理之。”此是说“君子”治世如治丝，从杂乱无序之中要引出头绪来，然后整理出经纬以使之条分理析。

初九：磐桓，利居贞，利建侯。

《象》曰：虽“磐桓”，志行正也。以贵下贱，大得民也。

《释文》：“磐本亦作盘，又作磐。”磐桓即盘旋。蔡渊：“难进之象。”屯卦卦义为物之始生有险难，六爻之义则各以时位论述如何处险难。初爻为险难的开始，因为险难刚刚开始，当然不可能具备济险出难的条件，所以初九虽为刚爻而勇于进，也只能进进退退，盘旋不敢轻易进。《象传》言“虽‘磐桓’，志行正也”。指明初九刚爻居阳位是得其正，虽然盘旋想上进以济险，但又退回来据守本位不轻易进，其思想和行动均未偏离正道。接下又说：“以贵下贱，大得民也。”初九这个刚爻本是来自乾体，乾阳尊贵应居上位，现在居于下卦震体两个柔爻之下是“以贵下贱”。处于险难之时柔爻不能出险，唯阳刚才具



备出险的才质，初九阳刚居下位谦卑自处更得众望之所归，它就可以建立侯国定万邦，最后能够救民以出险难。因此，初九并非永远不动，乃坐而待时然后动，动则必有功。

六二：屯如遭如，乘马班如。匪寇，婚媾。女子贞不字，十年乃字。

《象》曰：“六二”之难，乘刚也。“十年乃字”，反常也。

屯卦发展至第二爻位，也不具备出险济难的条件，而六二以柔爻居阴位，自身也无力出险，故言“屯如遭如，乘马班如”。蔡渊：“如，语助也。遭，回也。班，读如班师之班。‘乘马’者，欲进也。‘班如’者，复止也。”此句是说，六二也有济险之志，乘马欲进，但又班师而还。这点与初九同。六二为何未敢进，因自己是柔爻，不得阳刚之助则无力出险。六二的应爻在九五，一刚一柔相应则相得，九五可以协助六二出险，只因处于卦的二位还未到解难之时，虽相应也不能得相助。当六二退回来之后又发现与初九也是一刚一柔，两爻的关系不是敌寇，而是“婚媾”，可以结合而得其助。但按比应关系则六二居初九之上为柔乘刚是逆而不比，故又言“女子贞不字，十年乃字”。古礼女子成年订婚之后即用簪子插住挽起的髮髻则称“字”。“女子贞不字”，指六二贞洁自守不许嫁于初九，以至等候了十年之久，待到可出险之时才许嫁于正应的九五，二者婚配成夫妇以共同出险难，所以《象传》言“‘六二’之难，乘刚也。‘十年乃字’，反常也。”指明六二所以不能立即出险，就因为它乘于初九阳刚之上逆

而不比，有可助的力量而借用不上，以致等候了十年之久才反归于常道，借助于正应九五的力量才脱离了险难。

六三：即鹿无虞，惟入于林中。君子几不如舍，往吝。《象》曰：“即鹿无虞”，以从禽也。“君子舍”之，“往吝”穷也。

六三以柔爻居阳位而不中，处屯难之时，才质柔弱而又逞强，不顾及客观条件而轻易去涉险济难。所以设诫辞说，这如同打猎，想猎取野鹿而无虞人带路，只能在林中跟在野兽的后面跑，结果一无所获，故《象传》言“‘即鹿无虞’，以从禽也”。蔡渊：“即鹿，逐鹿也。”虞为虞人，古时打猎，虞人负责驱出禽兽以供猎人射捕。进而又说：“君子几不如舍，往吝。”几，即几微。舍同捨。此句是说，“君子”之人如果懂得几微之理，见此情景就应该舍弃田猎对象不追捕，因为追赶下去必然带来悔恨而招致穷困。因六三主客观都不具备出险的条件，所以有此诫语。

六四：乘马班如，求婚媾，往吉，无不利。

《象》曰：“求”而“往”，明也。

屯卦发展到第四爻位，脱离了下卦的震体而进入上卦的坎体，形势的发展已有当济的可能，但六四为阴柔，无力济险难，所以欲进而又止，仍有“乘马班如”之象。六四与初九为正应，初九既有济险之志又有济险之力，只因所处的条件不利才坐而待时。现在，六四无力济险便下往去求助于相应的初九，初九与六四一刚一柔相应相得，欣然上往去济难，所以《象传》言“‘求’而‘往’，明也。”

何楷解明字说：“兼自知知人二义。”自知指六四知道自己力量不足而求助于初九，知人指初九知道六四力量不足需要自己去协助。这样，两爻一来一往一求一应，同心协力以济险难则出险即能指日可待了。

九五：屯其膏，小贞吉，大贞凶。

《象》曰：“屯其膏”，施未光也。

屯之所以为屯难，就因为坎居上体而为云，时雨不能降于地。坎体的主爻在九五，这个阳刚陷于二阴柔之间，迟迟不降下，《象传》所谓的“难生”，“险中”，“不宁”均指此爻。《象传》言“屯其膏”。惠士奇：“膏为雨。坎在下为雨，雷雨解。在上为云，云雷电。密云不雨，故曰‘屯其膏’。”由此知“屯其膏”三字，是说九五只要屯积其膏泽不降下，仍然不能成雨，因而险难也就不能解除。《象传》又言“‘屯其膏’，施未光也。”谷家杰：“施字当泽字。泽屯而不施，即‘未光’。非谓得施而但未光也。”这就是说，九五这个阳刚应该降下，但它还没有降下。因九五虽接近于一卦的终了，也并非是一卦之终，还未到险难解除之时。

上六：乘马班如，泣血涟如。

《象》曰：“泣血涟如”，何可长也。

《释文》：“涟如，《说文》云：‘泣下也’。”初九言“磐桓”，六二、六四、上六又均言“乘马班如”，诸爻皆有济屯之志，而上六又流涕不止以至于出血，足见出险心切而又悲痛之深。《象传》言“‘泣血涟如’，何可长也”。杨简：“‘何可长’者，言何可长久如此也。非惟

深悯之，亦覲其变，变则庶乎通矣。”上六为屯卦之终，终则当变，其变宜速不宜迟。屯卦的卦体一反转即变成蒙，坎体居下险难已除，至此则一切都通达了。

〔按〕：屯为天地阴阳始交而孕育，孕育而后有产难，所以屯卦为屯难。六爻论述如何处屯难，下卦震体均欲动，只因客观不具备出险的条件，初九则“利居贞”，六二则“女子贞不字”，六三则“往吝”，均应坐而待时。进入上卦的坎体方有可济之理，所以初九去助六四而称“明”，九五不动而言“施未光”，上六当变则言“何可长”。通观全卦六爻，所谓险难就在上卦坎体的九五，九五一降下，产难就解除，这就意味着万物降临于世，也可以理解为天地生万物的开始。

## 蒙 第 四

䷃（下坎上艮）

蒙：亨。匪我求童蒙，童蒙求我。

初筮告，再三渎，渎则不告。利贞。

《彖》曰：蒙，山下有险，险而止，蒙。

《序卦传》：“蒙者，蒙也，物之穉也。”穉同稚。继屯之后为蒙，蒙卦是讲物生之初蒙昧弱小还很幼稚。如果就人来说，弱小幼稚则是蒙童时代，无知无识，教化未开。因此，其活动的范围就有一定的局限性，不敢离开家门去远行，故言“山下有险，险而止”。蒙卦卦体正是屯卦的

反转，反转而后坎降在下体仍是坎，震反在上体则成艮。按《说卦传》：“坎，陷也。艮，止也。艮为山。”是山下有险，见险而能止。以上是以卦体释卦名及卦义。

**蒙“亨”，以亨行时中也。**

弱小儿童蒙昧幼稚，无知无识，但可以施之以教化，使其思想开通，增长才智，故言“蒙‘亨’”。但启蒙教育必须行之以“时中”，即根据蒙童的实际情况恰如其分地去传授知识，这才能使其思想开通，否则便不能开通，故又言“以亨行时中也”。

**“匪我求童蒙，童蒙求我”，志应也。**

“童蒙求我”一句，王引之、焦循、惠栋均作“童蒙来求我”。匪同非。启蒙必有师，为师施教，非我去求教于蒙童，必待蒙童来求教于我，这说明他有了求知的欲望，即“不愤不启，不悱不发”，当其心志与我相合时，然后施之以教化，这就叫行“时中”之教，蒙童的思想必然能开通。

**“初筮告”，以刚中也。“再三渎，渎则不告”，渎蒙也。**

《释文》：“郑云：筮，问。告，示也，语也。渎，亵也。”“初筮告，再三渎，渎则不告”一句，经文是讲求筮问卜，《周易大传》借用过来将其解释为蒙童问老师。就占筮而言，只能初筮一占而已，如果一占不信，继续进行二占、三占，即“再三筮”，那就是心不诚，等于对神的亵渎，因此神也就不再回答其所问。此处将蒙童比做占问者，将老师比做蓍之神。“初筮告”，是说蒙童开始就诚

心诚意地来请教我，我就回答其所问。“刚中也”指九二。蒙卦九二为主爻，为师，其以刚中之德能行“时中”之教。

“再三渎，渎则不告”，是说回答了之后蒙童对同一问题还再二、再三地问，这证明他思想不专一，继续回答反而更疑惑，不如不告，告则是对启蒙工作的一种亵渎。

**蒙以养正，圣功也。**

蒙童虽然无知无识很蒙昧，但天真无邪思想单纯，所以行“时中”之教去启蒙，使之开化增长才智，这并不是由外力强加于蒙童，乃是涵养蒙童所固有的本性。圣人的功业就是循此而行，故言“蒙以养正，圣功也”。

**《象》曰：山下出泉，蒙。君子以果行育德。**

蒙卦卦体下坎上艮，坎为水，艮为山，不说山下出水，而言“山下出泉”。王夫之：“泉源之出，或在平陆，其流易竭。蕴畜于山，涓涓混混，不息不迫，则行虽果而居之有余。”泉是水之源，有始生之义与蒙同，而山下之泉“其流不竭”，这又有“蒙以养正”之象，故称蒙。“君子”观此象则“果行育德”。果决自己的行动一往直前效法泉水之流，培育自己的德性不止不息效法泉水之出。

**初六：发蒙，利用刑人，用说桎梏，以往吝。**

**《象》曰：“利用刑人”，以正法也。**

蒙卦为教化蒙昧的儿童，六爻论述如何行教化，凡刚爻皆为师，凡柔爻皆为儿童。初六为蒙卦的始爻，以柔居阳不当位，是蒙昧不守正道的儿童。但所幸是蒙昧的初始，只要严加管教还能启发其蒙昧消除阴邪而归于正，故言“‘利用刑人’，以正法也”。此是说，启发教化蒙昧不守正道

的儿童要严格一些，可利用刑具进行整治，这叫小惩而大诫，使 he 不再犯错误，从而摆脱桎梏这类刑具加用于身。如果不这样做，迁就姑息任其发展下去，则是危险的。

九二：包蒙吉，纳妇吉，子克家。

《象》曰：“子克家”，刚柔接也。

九二以刚爻居阴位而得中，是刚柔相济而适中，为能行“时中”之教的师长，故言“包蒙吉”。钱澄之：“《易》之为道，以天包地，以阳包阴，以君子包小人。泰曰‘包荒’，姤曰‘包鱼’，蒙曰‘包蒙’，皆主于九二以刚中也。”包字即包含之包。“包蒙吉”，指九二行“时中”之教能包含教育好蒙昧的儿童，所以接下又言“纳妇吉”。妇，指初六、六三、六四、六五，共四个柔爻，阴柔为妇，为暗，在蒙卦则为昏暗不明的蒙昧儿童，九二的刚明之师能包含容纳以启其明。“子克家”一句，子则专指六五这个蒙童，克家是说六五这个蒙童是长子，将来能主持家事，可以继承父志兴家立业有出息。为何于众蒙童之中专提出六五这个蒙童？《象传》回答说：“‘子克家’，刚柔接也。”马其昶：“‘刚柔接’者，五以柔接二也。《易》重二五之应，《传》于此首先其例。”蒙卦九二应六五，二五相应相合构成了对立面的统一，九二为师，能行“时中”之教，六五为蒙童，能虚心接受师长的教育则“蒙以养正”，所以这个蒙童为能兴家立业的嫡长子。因为二五两爻集中反映了蒙卦的卦义，所以六爻之中唯二五得吉辞。

六三：勿用取女，见金夫，不有躬，无攸利。

《象》曰：“勿用取女”，行不顺也。

取同娶。金夫指九二，因九二为阳刚，对阴柔说可称“金夫”。躬，身体。攸，解作所，也可作语助辞。此句是说，不能娶六三这个女子为妻，因为她看见相临的九二这个阳刚就失身投奔，如果娶这样一个女子有害而无利。六三以柔爻居阳位不中不正则邪辟妄行，其正应在上九，见九二“纳妇”，便舍弃正应的上九而从九二，与九二又是以柔乘刚为逆比，所以《象传》言“‘勿用取女’，行不顺也”。此是以事喻理，即借六三爻辞“勿用取女”之事，以昏暗不明的女子去比喻六三为昏暗蒙昧不明的儿童，用来说明其投师不以正路行为不恭，不堪施之以教化，为师长所不取。

六四：困蒙，吝。

《象》曰：“困蒙”之“吝”，独远实也。

六四以柔爻居阴位，是最为昏暗不明的蒙童。而且，它又居于六三、六五两个柔爻的中间，与九二、上九两个阳刚的师长无应无比，无处投师去接受启蒙教育，故言“困蒙”而且“吝”，又“独远实也”。王弼：“阳称实也。”阴虚阳实，蒙卦以阴得阳为能够得到启蒙教育，唯独六四与阳实之爻最疏远，得不到师长的教化，所谓“困而不学，民斯为下矣”。

六五：童蒙，吉。

《象》曰：“童蒙”之“吉”，顺以巽也。

六五以柔居阳位得中而应九二，质弱则蒙昧，居阳得中则能求明，应九二又有师长进行启蒙，故言“‘童蒙’之



‘吉’，顺以巽也”。项安世：“凡自下而上为顺，自上而下为巽。”《说卦传》：“巽，入也。”巽可解作接受。

“顺以巽”一句，是说九二的师长行“中正”之教，顺从蒙童所固有的本性施之以教化，并不是由外力强加的，此即“蒙以养正”，所以称之为“顺”。而六五这个蒙童又虚心致其志，对师长教化的东西欣然接受而入于胸中，所谓“童蒙”之“吉”，就吉在这里。此爻象最得《彖传》之义。

上九：击蒙，不利为寇，利御寇。

《象》曰：“利”用“御寇”，上下顺也。

上九为刚爻，也是启蒙的师长，但居于一卦之极而高高在上，是刚极暴躁不能行“时中”之教的严酷师长，对幼小无知的蒙昧儿童，不分青红皂白横加打击，因此告诫其应该区别对待，故言“‘利’用‘御寇’，上下顺也”。“‘利’用‘御寇’”专指对待六三。六三与上九应相，见九二为“金夫”便舍弃上九之师不去投，而委身于逆比的九二，其昏昧之极行为不恭，上九可以利用其刚猛而击之，以使其不沦为敌寇。然而对待六五则不可用此法。六五以柔爻承上九而成比，是虚心接受教育的儿童，应顺其自然之性而行教化，故称“上下顺也”。上指六五，下指六三。如果能将二者分辨清楚，就能顺应其不同的情况作到因人而施教。

〔按〕：蒙卦卦义为物生之初始蒙昧幼小，于人则为蒙童时代教化未开。六爻论启蒙教育，以刚爻能明为师长，以柔爻昏暗为蒙童。因此，九二刚中为行“时中”之教的

师长，上九刚而不中为严厉苛薄的师长。初六比九二，为小惩大诫可教化的儿童。六五应九二，为“蒙以养正”的儿童。六三柔居阳位，为行为不恭不堪教化的儿童。六四柔居阴位而比应皆柔，是不得师教的蒙童。通观六爻，以二五为得一卦之义。

## 需 第 五

### ䷄（下乾上坎）

需：有孚，光亨，贞吉。利涉大川。

《彖》曰：需，须也，险在前也。刚健而不陷，其义不困穷矣。

《序卦传》以“饮食之道”解需。考察全卦只有《大象》与九五爻的《小象》谈及饮食，除此之外并无供养之义。

《彖传》用“需，须也”解卦名，须为须待，也就是等候，此为需卦的基本卦义。李道平：“《释诂》：‘须，待也。’需之为言待也。故曰：‘需，须也。’”《杂卦传》：“需，不进也。”不进即有所等待。需卦卦义为何为须待而不急于进？“险在前也”，因前面有危险，不可轻易进。需卦卦体下乾上坎，乾性刚健勇于进，坎为险陷，是大江大河拦路，剧进必陷入险中，需要等待一下然后进，此则为须待。须待并非不进，需卦下体为乾，《系辞传》：“乾，天下之至健也，德性恒易以知险。”侯果：“乾体刚健，遇险能通，险不能险。”唯有知险才能

待时不妄进，然后才可以涉险而不陷入险，故言“刚健而不陷，其义不困穷矣”。此是以卦体释卦名及卦义。

需，“有孚光亨贞吉”，位乎天位，以正中也。

有孚为诚实守信。光，光大。亨，亨通。贞吉，能长久固守不动则吉。这几个字均指九五而言。需卦的主爻在九五，九五以刚爻居上体的中位而又陷入二柔的中间，一时难以出险，唯有诚实守信守须待的中正之道固守本位不妄动，然后才能有大通。为何九五须待而后能大通？“位乎天位，以正中也”。一卦六位，初、二为地位，三、四为人位，五、上为天位，九居五是“位乎天位”。居天位则有天德，“德性恒易以知险”，能须待而不妄动。九五还是以刚爻居上体的中位得中而且正，是“以正中也”，得正中则能行处需的中正之道，不该动则不动，该动则必动，动又能出乎险中而致通。此是以一卦的主爻释卦义。

“利涉大川”，往有功也。

大川指上卦的坎体，坎为水。利涉指下卦的乾体，乾体刚健，有利于涉险历难。“往有功”指下卦乾体须待而后再上往，上往则坎体中的九五与下乾的三刚同心同力互相援助，化险为夷，终于取得了涉险的成功。

《象》曰：云上于天，需。君子以饮食宴乐。

需卦卦体上坎下乾，乾为天，坎为水，水在天上则为云，降于地下则为雨，现在升至天上为云不成雨，只能等候它降下而成雨，所以卦名称需。“君子”观此象则应“饮食宴乐”。雨之降与不降，乃随天道之自然，人无能为力，

如果有所举动反而违背天道的自然规律。在这种情况下不要急于有所作为，应该以饮食养其身体，以宴乐陶冶其精神，等待时雨降落而后动，动则能大显身手，取得更大的功效。

初九：需于郊，利用恒，无咎。

《象》曰：“需于郊”，不犯难行也。“利用恒无咎”，未失常也。

古时人所居住之地称邑，邑之外称郊，郊外为野。“需于郊”，说明离开了所居之地，但所去不远，至郊而待，又证明它并不冒险犯难而行动，所以《象传》言“‘需于郊’，不犯难行也”。此可谓知险的常德发挥了作用。但是，于须待之时初九刚爻又与六四柔爻为正应，相应则相求，而阳刚又好动，动则必然接触上体的坎陷，只有充分发挥和利用乾刚所固有的知险常德不动才能无咎。《象传》言“‘利用恒无咎’，未失常也”。初九的常德未失，这就证明了它须待于郊再没向前进，所以得“无咎”。

九二：需于沙，小有言，终吉。

《象》曰：“需于沙”，衍在中也。虽“小有言”，以“吉”“终”也。

需卦上坎下乾，是坎险在前阻下卦乾体三阳之进，如以六爻言之，则以坎体中的六四间隔着四个刚爻，所以下体的三阳又皆以六四为“大川”而分远近。九二较初九又近于六四，为离郊而须待于沙。恐人误解沙为沙漠之地，《象传》又以“衍在中也”进行解说。惠栋：“衍，先儒训为

‘宽衍’，属下句。愚按：“《穆天子传》曰：‘天子东征，绝于沙衍。辛丑，天子渴于沙衍，求食未至’。沙衍犹流沙也。”知此言沙言衍即河边的流沙，距离坎水已经不远了，难免要有一些接触，有接触就有损害。故称“‘小有言’，以‘吉’‘终’也”。即虽然与六四有些小小的言语之伤，但还没太伤和气，所以终吉。

九三：需于泥，致寇至。

《象》曰：“需于泥”，灾在外也。自我“致寇”，敬慎不败也。

孔颖达：“泥者，水傍之地，泥溺之处，逼近于难。”须待于泥泞之地，说明已浸溺于水，这较九二又前进了一步，已经很危险了。《象传》言“‘需于泥’，灾在外也。自我‘致寇’，敬慎不败也”。外指外卦的坎体。九三居乾体之终，虽然距离六四最近，但自己居内而六四居外，是灾害并没有加于自己头上。既然灾害在外，只要不招引它就不会自己来，应该注意不要自我“致寇”，如果自我去招引它来，那就是咎由自取，因处此于此时此地唯有敬重审慎才能不失败。九三以刚爻居阳位面临六四而应上六，于须待之时此爻最难以须待，所以设此警诫之语。

六四：需于血，出自穴。

《象》曰：“需于血”，顺以听也。

《说卦传》：“坎为血卦，为隐伏。”隐伏即穴象。需卦为须待，时未至而进必有所伤，时至而进，进则必通，如成云而降雨，皆随其自然之势不可强制。六爻的时义，下体三爻为须待不进，从六四进入上体开始便有进而致通之

义。“需于血”，即需于坎，也就是说，须待至于六四这个爻位已进入了上卦的坎体。坎体的六四又以柔居阴位与下卦乾体的初九为正应，初九本想上进应六四，因其知险才未动，在下须待已很久了。现在，当看到六四允许自己前进时，便知涉险的时机已到，顺而听命以上往，如此则坎险可济了。因此《象传》说：“‘需于血’，顺以听也。”

九五：需于酒食，贞吉。

《象》曰：“酒食贞吉”，以中正也。

于同以。酒食可以自养，又可以待宾客。九五以刚爻居阳位又得中，正是《彖传》所说的“位乎天位，以正中也”之爻。它虽然陷入上卦的坎陷中间，但能以其中德诚敬而自守，身居险陷而不忧，备酒食以自养其体并须待下体三阳的宾客之来，是陷入险而又善于处险，故言“贞吉”。马其昶：“《易》凡言‘贞吉’，皆积累而吉；‘贞凶’，皆积累而凶。盖主运数言则曰‘吉’曰‘凶’；主人事言则曰‘贞吉’，‘贞凶’。《下系》：‘吉凶者，贞胜者也’。即为此发例。”《系辞传》所讲的“贞胜”说，即贞固积久而后胜。此爻所谓的“贞吉”，即贞固积久而后吉。九五备酒食以自养又须待宾客之来，贞固于本位不动已经很久了，久而后通，下体三阳终于来相会，所以“吉”。《彖传》言“‘酒食贞吉’，以中正也”。九五所以能久久须待而后通，就因为它有中正之德。

上六：入于穴，有不速之客三人来，敬之终吉。

《象》曰：“不速之客来，敬之终吉”。虽不当位，

未大失也。

需卦至六四已渡险，故言“出自穴”。至九五乾体三阳已与九五相会，故言“酒食贞吉”，至此需道已成。至上六则需极当变，故言“入于穴”。穴，指上体的坎位，入，指下卦乾体的三阳应该入居此坎位，所以接下又言“不速之客三人来”。荀爽：“三人谓下三阳。”马融：“速，召也。”于上六需极当变之时，下体三阳不待召唤而自来，上六唯有恭恭敬敬地接纳才得吉，故言“敬之终吉”。《象传》解释说“‘不速之客来，敬之终吉’”。省去“三人”，又加上“虽不当位，未大失也”一句。朱震：“《象》辞去其‘三人’，止曰‘不速之客来’者，为上六也。上六于二、于初，为不当位也。当位而应则得一人，不当位而兼应之，则得三人。自不当位言之则失也，自得三人言之，则虽不当位未大失也。”按比应关系的通例，上六只能接纳相应的九三是得一人，兼得九二与初九则有失于比应的通例。然而处于需极当变之时，不接三人则不能成讼卦，所以接纳乾体的“三人来”，虽有失于比应的通例却得变通之理，如此则虽“失而不为失，故言“虽不当位，未大失也”。下卦乾体的“三人来”，则乾居上体坎降居下体，需卦卦体一反转则变成讼。

[按]：需卦卦义为等待，其所以等待是因坎险横在前，待时而后进，入险才能出乎险。六爻之义，初九待于郊，不犯难而进；九二待于水边的流沙，虽有小小的言语之伤也不害其为吉；九三待于泥水之间，也并未触犯坎险，说明乾体三爻知险而皆能待。至六四，三阳入险而能

出乎险。至九五，三阳出险与九五相合会，需待之道已成。至上六，“不速之客三人来”，指明需极则当变，变则需卦卦体反转而成讼。通观前后六爻，一卦之义甚明。

## 讼 第 六

䷅（下坎上乾）

讼：有孚，窒惕，中吉，终凶。利见大人，不利涉大川。

《彖》曰：讼，上刚下险，险而健，讼。

《释文》：“讼，争也，言之于公也。”即二人相争不可解，言之于公堂进行诉讼，俗称打官司。《杂卦传》：

“讼，不亲也。”二人争讼只有矛盾对立，不可能互相亲近。再以卦体解卦义，讼卦为上乾下坎，乾性刚健，坎为险陷，险而不健或健而不险均不至于成讼，唯内怀险陷之心又外行刚健，则争讼必起，所以卦义为争讼。此是以卦体释卦名及卦义。

讼，“有孚，窒惕，中吉”，刚来而得中也。

虞翻：“孚谓二。窒，塞止也。”王申子：“孚者，中实而无妄也。窒者，塞其争忿之心也。惕者，谨畏而不敢轻也。中者，不过于刚而和平为尚也。处讼之道如是则吉。”诉讼则双方相争相结怨，并非美事。《周易大传》贵中和，主张适可而止，以能自我平息为高尚。讼卦主爻在



九二，九二本是需卦的九五，反转而后居九二得下卦坎体的中位，这又象征它得处讼的中正之道，故言“刚来而得中也”。九二得处讼的中正之道具体就表现在“有孚”，内心有实理，不是不可争讼的。但又“窒惕”，能塞止其争忿之心，谨畏争讼之事不敢轻慢对待。因而它能做到适中而止不逞刚强，终于得吉，故言“有孚，窒惕，中吉”。此是以一卦的主爻释卦义。

“终凶”，讼不可成也。

争讼乃结怨之事，无所谓成功，讼败者为败，讼胜者也是败，如上六讼胜得赏赐，瞬息之间就被剥夺殆尽，可见其“讼不可成也”，其终了必然都是凶，故言“终凶”。

“利见大人”，尚中正也。

大人指九五。九五以刚爻居正位而得中，是刚健中正之大人。争讼不息则是非曲直难明，必经刚明中正的大人给断决，以平息争讼。

“不利涉大川”，入于渊也。

古代交通工具不发达，把涉水过河视为险事，齐心协力才能渡过去。处于争讼之时人心乖离互不相亲，岂能同舟共济，所以“不利涉大川”。如果强行渡河，就要江中翻舟，不仅不能得济，反而沉入江底，故言“入于渊也”。

《象》曰：天与水违行，讼。君子以作事谋始。

讼卦卦体上乾下坎，乾为天，坎为水，不言上天下水，而言“天与水违行”。荀爽：“天自西转，水自东流，上下违行，成讼之象也。”古人直观自然，见天上的日月星辰均由东往西转，见地上之水又自西往东流，二者行动的方

向互相违背绝对对立，有矛盾不可解而相争之象，故言“天与水违行，讼”。“君子”观此象以“作事谋始”。作事谋虑其创始，即要懂得相违相背是争讼的根源，唯有从创始之初就注意平息矛盾，才能杜绝争讼。

初六：不永所事，小有言，终吉。

《象》曰：“不永所事”，讼不可长也。虽“小有言”，其辩明也。

讼卦为争讼，六爻之间凡上下相应的卦爻均构成彼此争讼，这就是一卦的时义决定着一卦的比应关系。初六为讼卦的始爻，是争讼的开始。初六为柔爻，相应的九四为刚爻，初六以柔弱之质居卑下之位而与九四刚强者进行争讼，岂能得胜，故言“不永所事”。虞翻：“永，长也。”所事即所争讼之事。初六度量的结果，认为这场官司不能长久打下去，只能有一些小小的言语争辩，弁明是非就可以了，所以《象传》言“‘不永所事’，讼不可长也。虽‘小有言’，其弁明也”。肯定初六不把这场官司坚持打下去是对的，因为卦义主张适中而止。初六作了小小的言语争辩，是非曲直已经明白了，这就达到了目的。由于初六能适可而止，所以得“终吉”。

九二：不克讼，归而逋，其邑人三百户无眚。

《象》曰：“不克讼归逋”，窜也。自下讼上，患至掇也。

俞琰：“逋，逃也。”郑康成：“小国之下大夫，采地方一，成其定税三百家，故三百户也。”《释文》：“眚，马云：‘灾也。’”窜，逃也。掇，拾取也。”九二应九五，

两爻构成争讼关系。九二为刚中之爻，有实理可据不是不可争讼，但能“有孚窒惕”。虽有实理而能自觉止息其争忿之心，所以《象传》言“‘不克讼归遁’，窜也。自下讼上，患至掇也”。指出九二不争讼而逃避是正确的，虽然自己有实理，但居于在下之位，而九五为在上有权势的大人，如果坚持与九五争讼，招来的祸患将俯拾皆是，此可谓小不忍而乱大谋，甚至还会连累他人。

六三：食旧德，贞厉，终吉。或从王事，无成。

《象》曰：“食旧德”，以上“吉”也。

蔡渊：“旧犹素也。”俞琰：“食，犹食邑之食，言所亨也。”六三才质柔弱本来不是争讼者，故不言讼，然而，由于处在上下之交，进退之地，容易无事生非。所以设诫辞说，能够安分于平素旧有的奉禄不妄求，守其正固之道不妄动，虽然处于危厉是非之地，最终也能得吉；不得已或从事于王者委派之事，即或取得成绩也不居功，始终退让不与人争，这样也就不能成讼。《象传》言“‘食旧德’，从上‘吉’也”。上，指上九。六三与上九两爻构成争讼的对立面，上九以刚健之质居穷极之地是争讼到底者，但六三顺从上九而不与它相争，这场讼事就难构成。由于六三不争讼，从而得“吉”，而上九争讼到底却得了恶果“终朝三褫”，这就是《象传》所强调的“‘终凶’，讼不可成也”。

九四：不克讼，复即命渝。安贞吉。

《象》曰：“复即命渝”，“安贞”不失也。

九四处于上卦的乾体，又以刚爻居阴位不中又不正，是刚

健而好争讼者，但其争讼的对立面是初六，而初六柔弱并不坚持争讼到底，仅小有言语上的争弁，弁明是非就适中而止。九四见初六不与己坚决争讼，言语不多但说的很在理，也缓和了情绪，改变了态度，故言“复即命渝”。王申子：“复，反也。即，就也。命，正理也。渝，变也。”六四既然反归于正理而安分守己了，这场争讼就自然平息而无所失了，故又言“‘安贞’不失也”。

九五：讼，元吉。

《象》曰：“讼，元吉”，以中正也。

九五以刚爻居阳位又得上体之中，正是《彖传》所谓利见的“大人”。凡是争讼之事遇到此爻这位“大人”则得大吉。为何能得大吉？《象传》解释说：“‘讼元吉’，以中正也。”王弼：“用其中正以断枉直，中则不过，正则不邪。”王肃：“以中正之德，齐乖争之俗，元吉也。”说明九五居中正之位有中正之德又能以中正之道去断案，对未讼者能感而化之，以使九二“不克讼，归而逋”，对已讼者能曲而直之。如此则讼而不讼归于中和不相争，所以称大吉。

上九：或赐之鞶带，终朝三褫之。

《象》曰：以讼受服，亦不足敬也。

上九以刚爻居于讼卦的终极之地，居高而用刚，是争讼到底而不知改悔者。又因相争的对立面是六三，而六三又柔顺从上不与它相争，这就使上九不讼而获胜。因其获胜，

“或赐之鞶带”，但又“终朝三褫之”。《释文》：

“鞶，马云：‘大也’。”惠栋：“《说文》：‘褫，夺衣

也。’”或字为不定之辞。此句是说，由于获胜，也可能得到赏赐，给它一条大腰带以显荣耀，但一日之间却三次被剥夺。证明讼有所得，得而复失，获胜觉得很荣耀，而羞辱则随之而至，足见讼败为败，讼胜者也是败，争讼无有成功而“终凶”。《象传》言“以讼受服，亦不足敬也”。焦竑：“《传》发明言外之意，以谓虽不见夺，亦不足敬也。”此注合乎《象传》的思想及其文意。

〔按〕：《周易大传》崇尚中和之道，以争讼为非善事，六爻之义均以不讼而得吉，成讼则“终凶”。初六，“不永所事”而“终吉”。九二，“不克讼”而“无咎”。六三，“从上”不讼而“吉”。九四能反归正理平息争讼也得“吉”。九五能断案而得“元吉”。上九争讼到底虽胜见夺告之以“不足敬”。通观六爻，初、二、三、四、五均未强行争讼而得“吉”与“无咎”，只有上九争讼不息而“终凶”。讼卦卦义虽然是讲矛盾斗争，但却以守中不争为尚，强调缓合矛盾斗争。

## 师 第 七

䷆（下坎上坤）

师：贞，丈人吉，无咎。

《彖》曰：师，众也。“贞”，正也，能以众正，可以王矣。

师卦是讲兴师动众去出征，故言“师，众也”。《序卦

传》：“师者，众也。”其解与《彖传》同。卦辞言“贞”，《彖传》解“贞”为正，是说兴师动众去出征，首先必名分正，不正则不能出征。俞琰：“孟子云：‘征之为言正也’。能役天下之众，而以之讨乱禁暴，吊民伐罪，然后谓之正。不正则兵出无名，人心不服，何以王天下。”如果出师有名，名正则言顺，言顺则众人信服，思想统一，行动一致，统帅这样一支队伍去兴师问罪征不服，必然能获胜，以成王业，故言“能以众正，可以王矣”。高亨：“王，动词，成王业也。”王业即天下归一。此句为释卦名。

### 刚中而应，行险以顺。

“刚中”指九二。师卦主爻在九二，九二为行师的主帅。  
“而应”指应六五，六五为君主。九二以刚爻居阴位又得下体之中，刚而得中则不过刚，刚居阴位又能用柔，刚柔相济而适中，是有勇有谋的帅才。居下位而应六五柔顺中正的君主，这又象征身居军旅之中深得在上君主的信任，可谓有职有权。进而再就一卦卦体的下坎上坤说，坎为险，坤为众，又为顺，是兴师动众行险事而众人皆顺从，这就证明了出师有名，合乎正义性。以上是就卦体及主爻释卦义。

### 以此毒天下，而民从之，“吉”又何“咎”矣。

毒字，马融解作治，王引之解作安。观上下文意，不如以害字为正解。此句正是承上文而言，兴师动众本来是伤财害民之事，但出师有名合乎正义性，虽然伤财害民而百姓也愿意顺从，因而得“吉”，既然得“吉”就证明这场战

争是正确的，故言“又何‘咎’矣”。

《象》曰：地中有水，师。君子以容民畜众。

师卦卦体上坤下坎，坤为地，坎为水，是地中有水。水潜藏在地下取之不尽用之不竭，可谓众多，有师象，故称师。“君子”观此象以“容民畜众”。《释文》：“王肃：‘畜，养也’。”朱熹：“水不外于地，兵不外于民，故能养民则可以得众矣。”古代寓兵于民，平素能容民养民如大地之蓄水，战时则兵多士众用之而不竭，此即效法师卦之象。

初六：师出以律，否臧凶。

《象》曰：“师出以律”，失律“凶”也。

律为乐律。王安石：“律，如‘同律听军声’之律。《律书》云：‘六律为万事根本，其于兵械尤为重’。”俞琰：“古时出师必吹律，律和则知士卒同心。”“师出以律”，即言出征一开始先奏军乐，军乐演奏得好，就能振起士卒的精神，鼓舞起斗志，这就象征着胜利。《象传》又言“‘师出以律’，失律‘凶’也”。蔡清：“不曰‘否臧凶’，而曰‘失律凶’，明‘否臧’之为失律也。”失律就是军乐演奏得不和谐。注家多将律字解释为纪律或法律，不知军乐就代表着行军作战的号令以节制进退，它能反映出全军的纪律状态。师卦的初上两爻为行军作战的始终，所以于始爻出征之时以军乐鼓士气。

九二：在师中，吉无咎，王三锡命。

《象》曰：“在师中吉”，承天宠也。“王三锡命”，

怀万邦也。

九二刚中之爻为统帅。“在师中”即言在中军，古时天子作三军，以主帅居中军。《象传》言：“在师中吉”，承天宠也”。承天宠是指九二这位中军主帅深受六五君主的宠爱和信任，所以委之以重职，受之以全权。接着又说：

“‘王三锡命’，怀万邦也。”又因九二统兵作战获胜有功，君主三次赐命嘉奖其军功，表扬它威服各国怀安万邦，足见其荣宠之盛。九二以刚中应六五的柔中，两爻相应而相得，故有“吉无咎”胜利之象。

六三：师或舆尸，凶。

《象》曰：“师或舆尸”，大无功也。

六三以柔爻居阳位又处于下卦坎体之极，质柔而用刚志大才疏，又不顾主客观条件贸然以行险事，它统帅一支军队一出兵就吃了败仗，用大车载着尸体而退回，故言“‘师或舆尸’，大无功也”。大通作太。太无功也就是失败。

由此可知，六三非帅才，不可任用此人统领军队。

六四：师左次，无咎。

《象》曰：“师左次”，未失常也。

胡一桂：“《春秋传》：‘师一宿为舍，再宿为信，过信为次。’左次，退舍也，与次于郎义同。《兵法》：‘上将军居右，偏将军居左’。则右为重，左，不用之地也。”

“师左次”，是说一支非主力的偏师部队，驻扎于某地多日不动，虽然没有打胜仗立战功，但保存了自己的实力没受损失，这也并不是过失。《象传》言“‘师左次’，未失常也”。行军作战，根据敌我双方的力量，可进则进，可退



则退，此乃用兵之常法。六三作为偏师部队，虽无功可取，但却胜于六三轻敌冒进载尸而还，所以此爻不言凶。六四以柔爻居阴位又处在多惧之地，这象征着统军之将才弱位卑，不敢轻易冒险，所以能驻扎多日按兵不动。

六五：田有禽，利执言，无咎。长子帅师，弟子舆尸，贞凶。

《象》曰：“长子帅师”，以中行也。“弟子舆尸”，使不当也。

古时君主不能亲征常任长子为主帅以代表君主亲征。长子为九二，九二刚中应六五柔中，得行军作战的中正之道，是“以中行也”。弟子指六三与六四。六三志大才疏，六四柔弱无能，均非帅才不堪任用，如果任用必载尸败阵而还。

“使不当”即言不当使为帅，并非讲使用不当。

上六：大君有命，开国承家，小人勿用。

《象》曰：“大君有命”，以正功也。“小人勿用”，必乱邦也。

上六为师卦之终，行师终了，得胜回朝。“大君”即国君。国君论功行赏给赐命，立大功者，命其封国为诸侯，立小功者，命其有家而为大夫。《象传》言“‘大君有命’，以正邦也。‘小人勿用’，必乱邦也”。强调赏赐必须与其军功相等，不可有过差。但是唯“小人”有才无德，即或立了军功也不可录用，只给一些金帛之物就可以了，如果拥有实权就会作乱，去一害增一害，还要兴师初众去进行平定。

〔按〕：师卦论述军旅之事，卦义分作兴师与行师两层。

《彖传》论兴师强调师出有名具备正义性。《象传》解六爻则讲行师作战的具体过程。初六为行师之始，以军乐鼓士气统一号令。九二为主帅，统领三军立战功。六三为偏将，才质柔弱逞刚强，轻敌冒进吃败仗。六四为预备队，驻守多日未打仗。六五为君主，选将任能很得当。上六为行师之终，分封建国论功行赏。全卦的层次很分明，体现着古代用兵的一些基本的战略战术思想。

## 比 第 八

### ䷇（下坤上坎）

比：吉，原筮，元永贞，无咎。不宁方来，后夫凶。

《象》曰：比，“吉”也；比，辅也，下顺从也。

朱熹认为“比，‘吉’也”三字为衍文。郭京以“也”字为误增。比卦卦义为亲比。孔颖达：“‘比，吉也’者，言相亲比而得吉也。‘比，辅也’者，释比所以得吉。‘下顺从’者，谓众阴顺从九五也。”比为互相亲比，亲比则吉。亲比之所以得吉，在于亲比即能互相进行帮助。比卦正是师卦的反转，由下坎上坤变成下坤上坎，一刚由九二而上居九五为君主，其余五个柔爻皆为臣民。“下顺从也”，指九五之下的柔爻皆顺从在上之君，所以能互相亲比而得“吉”。以上是以卦体释卦名。

“原筮元永贞无咎”，以刚中也。

惠栋：“原，再也。如‘原庙’、‘原蚕’之原。”原筮即言

再筮。一卦分内外二体，行筮以求卦，一筮以成内卦，再筮而成外卦，从而一卦的六爻全部揭晓，得出的比卦。同时又得出“元永贞无咎”五个字的占辞，故言“原筮元永贞无咎”。此是讲最初比卦形成的过程。《彖传》以“刚中也”对“元永贞”进行解释，则是说唯九五刚中之爻才能承当“元永贞”之卦义。何谓“元永贞”？《乾·文言传》：“元者，善之长也。”项安世：“‘元’者，其始善也。‘永贞’者，其终善也。终始皆善，不变不回，则比道得而怨咎忘矣。是道也，惟九五能之。”九五为何能始终坚持亲善之道与人相比？就因九五为刚中之爻。俞琰：

“‘刚’则所守者固。‘中’则无过为，此所以‘原筮元永贞无咎’也。”这就是说，唯九五刚中之爻才能善始善终固守于亲比之道而不动摇。正因为它有这种美德，所以比卦的柔爻均欲与九五相比，并以比五而得吉。此是以一卦的主爻释卦义。

“不宁方来”，上下应也。

所谓“不宁方来”，是说不安宁之时方能来亲比。人于安宁之时，往往体会不到亲比的重要性，只有不安不宁将恐将惧之时，莫不积极以求相亲相比。九五始终固守亲比之道除有刚中之德以外，还与它自身所处的地位有直接关系。上卦为坎体，九五陷于两个柔爻的险陷之中很不安宁，因其不宁，就积极与上下相亲比，以求得应援，故言“上下应也”。

“后夫凶”，其道穷也。

“后夫凶”专指上六。王申子：“阳，夫也，谓五也。”

阴，妇也，谓上也。妇而比夫，当然之理，况比之时。下比其上，上比其下，唯恐不先，而上独退却而后其夫，自处孤独，凶之道也。”“后夫”即言后比其夫。上六居九五之上为逆比，于比卦亲比之时而上六与九五逆其比，逆比则不相亲，所以“凶”而“其道穷”。

《象》曰：地上有水，比。先王以建万国，亲诸侯。

比卦卦体上坎下坤，坤为地，坎为水，是地上有水。水在地上，二者交合在一起不可分离，有亲比之象，故称比。

“先王”观此象以“建万国，亲诸侯”。程颐：“建立万国，所以比民也。亲抚诸侯，所以比天下也。”分封建国亲比诸侯，从而就巩固了封建统治秩序。

初六：有孚比之，无咎。有孚盈缶，终来有它吉。

《象》曰：比之“初六”，“有它吉”也。

比卦的六爻，皆以亲比九五而得吉。初六居于比卦的始爻，从比应关系说，与九五无应无，但卦义为亲比，又不能不亲比。初六的应爻在六四。六四以柔承九五之刚为顺，互相能亲比，由此知初六与九五亲比是通过六四间接实现的，故言“有它吉”。它指六四。所以《象传》言“比之‘初六’，‘有它吉’也”。如果没有六四，初六则无法与九五亲比。

六二：比之自内，贞吉。

《象》曰：“比之自内”，不自失也。

“比之自内”即言自内比之。之，代词，指九五。内为内卦，六二居内卦在下体。六二以柔爻居阴位得内卦下体之中，九五以刚爻居阳位得外卦上体之中，刚柔居中相应而

相得，均能信守亲比之道而不移易。《象传》言“‘比之自内’，不自失也”。焦循：“犹云不失其所自也。”也就是不失其所自有的亲比关系，无需假借外力间接而亲比，这与初六是不同的。

### 六三：比之匪人。

《象》曰：“比之匪人”，不亦伤乎。

虞翻：“匪，非也。”赵彦肃：“初比于五，先也。二，应也。四，承也。六三无是三者之义，将不能比五矣。”六三与九五无比应关系，其应爻在上六，上六为“后夫凶”与九五不积极亲比，这就使六三不能得到借助。处于亲比之时而六三无人与它亲比，故言“‘比之匪人’，不亦伤乎”。来知德：“伤，哀伤也。即孟子哀哉之意。不言其凶，而曰‘伤乎’者，盖惻然而痛惜也。”六三孤独无人亲比，很有感叹。

### 六四：外比之，贞吉。

《象》曰：“外比”于贤，以从上也。

六二自内卦而亲比于外卦的九五，故言“比之自内”。六四居上体为外卦，九五也居上体为外卦又在六四之上，是“外比之”。外比九五，以柔承刚相亲而相比，所以《象传》言“‘外比’于贤，以从上也”。上指九五。朱震：“五，以德言则刚健中正，贤也。以位言之，君上也。”从上就是顺从其上的九五而亲比之。

九五：显比，王用三驱，失前禽，邑人不诫，吉。

《象》曰：“显比”之“吉”，位中也。舍逆取顺，

“失前禽”也。“邑人不诫”，上使中也。

显解作明。显比，即明其亲比之道。九五所以能深明亲比之道，就因为它以刚爻居中位有刚中之德，所以《象传》说：“‘显比’之‘吉’，位中正也。”何以见得九五深明亲比之道？下两句则用事实回答了这个问题。“舍逆取顺，‘失前禽’也”，此是用田猎之事作比拟。古代天子打猎，左右后三面设围而开其前面，这叫做“三驱”。禽兽在这个包围圈内，来者取之，往者宁肯跑掉也不追赶，以表示天子有仁人爱物之心，不赶尽杀绝。《象传》借助于爻辞所言的田猎之事，去说明九五深明亲比之道就在于“舍逆从顺”。舍同捨。“舍逆”指捨弃上六，因上六以柔爻承九五之上逆而不亲比。如同田猎时从前面逃掉的“前禽”，往者不追。“从顺”指九五以下的四个柔爻均想与它亲比，此为来者不拒。“邑人”指自己庄园中的老百姓。由于九五能够往者不追来者不拒，人人都愿意与它亲比，这有如自己庄园中的老百姓，不待告诫就自然而然与其主人亲比，故言“‘邑人不诫’，上使中也”。指出老百姓这样亲比九五，这都是九五深明亲比的中正之道而感化的结果。

上六：比之无首，凶。

《象》曰：“比之无首”，无所终也。

“比之无首”与乾卦用九“见群龙无首”的首字同，皆训为终。见《象传》以“无所终也”解“比之无首”则其义甚明。但是，乾的“无首”得“吉”，而比的“无首”得“凶”，是何道理？解乾坤二卦的“用九”、“用六”时

已经言明，乾的“无首”与坤的“大终”是互相发明的，乾的“无首”为言无所终，其所以无所终是因坤“以大终”而终以乾。即坤之终见乾而不见坤，阴阳对转乾坤易位了，“吉”就吉在这一对立转化上，强调乾坤阴阳在对立面互相排斥中又具有同一性。比卦卦义为亲比，也就是讲阴阳的统一与同一，但发展到一卦终了的上六时，上六对九五逆而不比却转向了阴阳的排斥与对立。连斗山曾指出了这点：“阴以大终，以从阳也。今阳比之而不从，是无阳也，无阳其何以有终。”无阳就是上六对九五进行排斥不亲比。因此知“比之无首”犹如说阴阳的统一不能永远统一，最终必然转向对立。所谓“凶”，就因为它最终转向了对立，由正变成了反。

〔按〕：比卦论亲比，即强调阴阳应该保持对立面的统一，所以一卦的五柔对一刚，凡柔爻皆以能亲比九五而得吉。初六借助于六四间接以比九五，“吉”。六二应九五，互相亲比，“吉”。六四比九五，“吉”。六三不得比九五而忧伤，但并非己之过，故不言“凶”。上六逆比九五互相排斥，“凶”。通观一卦六爻，是取其对立面的统一不取其对立面的排斥对立，但发展的结果，对立面由统一联系又必然转向矛盾对立。

## 小 畜 第 九

䷈（下乾上巽）

小畜：亨。密云不雨，自我西郊。

《象》曰：小畜，柔得位而上下应之，曰小畜。

小畜的六爻，五刚对一柔，柔爻居四，四为阴位，称“柔得位”。从比应关系说，五个刚爻只有初九与六四相应，为何言“上下应之”？王弼：“夫少者，多之所贵也。寡者，众之所宗也。一卦五阳而一阴，则一阴为之主矣。五阴而一阳，则一阳为之主矣。夫阴之所求者，阳也。阳之所求者，阴也。”阴阳不能独立而存在，必须互相依赖结成统一体，所以五刚对一柔则以一柔为主，上下五刚均与它相感应而具有同一性。卦名称小畜，《释文》：“畜，又作蓄，和也，聚也。”蔡渊：“畜，止也。”畜字训聚合，又训止畜，即五刚皆聚合在一柔的周围，而阳刚好动又均被一柔止住不离去。阳为大，阴为小，一柔止畜五刚是以小畜大，所以卦名称小畜。此是以一卦的主爻释卦名及卦义。

健而巽，刚中而志行，乃“亨”。

小畜的卦体下乾上巽，《说卦传》：“乾，健也。巽，入也。”乾性刚健运动不息，是难以畜止的，但在五刚对一柔的形势下，它又顺乎形势而入乎事理，能接受一柔的畜止而保持对立面的统一。“刚中”指九五。九五以刚爻居上体的中位，其以至尊之位对其余的四刚起着统辖作用。六四对九五，以柔承刚互相亲比，九五接受六四的畜止，这就使其余四个刚爻也接受畜止，从而实现了一柔畜五刚，故又言“志行也”。这样，一卦六爻刚柔达到了对立面的统一，统一则亨通而不穷。此是以卦体释卦义。



“密云不雨”，尚往也。“自我西郊”，施未行也。

小畜的一柔畜止五刚，虽然能达到对立面的统一，但必须看到以小畜大，以寡畜多，力量很不均衡，阴阳不和洽，难以保持统一体的稳定。时雨的降落是阴阳二气积聚达到中和的结果。阴阳二气积聚得不和洽便不能成雨，小畜一柔聚合着五刚，阴阳不和洽，所以“‘密云不雨’，尚往也”。尚同上。云虽密而雨不降下，云层往天上飞，阳气往上升，有刚盛之象。因此接着又说：“‘自我西郊’，施未行也。”云层不仅往天上飞，还刮西风将云吹向东，没有降雨的可能性。何楷：“凡雨无自西来者。云在西当飞而散，风从东来与北来乃雨。谚云‘云往东，一场空；云往北，只空黑；云往南，水潭潭；云往西，马溅泥’是也。”以上，《彖传》解小畜为一柔畜五刚，既有其统一与联系的一面，又有其不均衡不和洽的一面，此则为小畜的卦义。

《象》曰：风行天上，小畜。君子以懿文德。

小畜卦体下乾上巽，乾为天，巽为风，是风行天上。风的作用是吹拂万物生长，所以《说卦传》言“挠万物者莫疾乎风”。风未行于地而行于天上，是不急于发挥济物的作用而在积蓄力量，有止畜之象，故称小畜。“君子”观此象“以懿文德”。王宗传：“懿者，积小以至大，由微而至著也。”“君子”积蓄自己的文明之德以至由小而大由微而著，此即效法风行天上积蓄力量之象。

初九：复自道，何其咎，吉。

《象》曰：“复自道”，其义“吉”也。

小畜卦义为阴柔畜阳刚，所以下卦乾体三刚皆欲上进而又被上卦巽体所畜止。初九刚居阳位得正，与上体六四为正应，阳刚好动，动则上行，遇六四则被畜止，又退归本位，故言“‘复自道’，其义‘吉’也”。李光地：“处下居初而有刚正之德，上应六四为其所畜，是能顺时义而止，退复自道之象。不唯无咎，而且吉矣。复谓返也。”因初九返身回归本位遵守小畜的畜止之道符合卦时卦义，不仅无咎，而且还得“吉”。

### 九二：牵复，吉。

《象》曰：“牵复”在中，亦不自失也。

九二也是刚爻，欲进而不欲止，又与六四无比应关系，六四难以对它进行畜止，这就使它离开了本位而上进，有失于畜止之义。但九二的应爻在九五，两刚相敌，而九五又亲比六四，这就使九二受到九五的牵制不得不返回来又居于本位以接受畜止，故言“‘牵复’在中，亦不自失也”。项安世：“亦之为言犹可之辞也。”初九无须强制即能自觉返归于畜止之道是不自失。九二是自失而后因受到九五的牵制才返归于自己的中位，虽然很勉强，但也还算是未失畜止之道，所以也得了“吉”。

### 九三：舆说辐，夫妻反目。

《象》曰：“夫妻反目”，不能正室也。

就九三与六四的爻位关系说，一刚一柔有如夫妻，但九三这位丈夫却总想到外边寻欢作乐不想留在家里，被妻子强行制止留在了家里也很不愉快，夫妻二人反目相待，故言“‘夫妻反目’，不能正室也”。小畜的卦义为以阴畜

阳，而九三阳刚当止而不止，所以“夫妻反目”的责任完全在九三，因此说它不能正家室。此为借事以喻理。

六四：有孚，血去，惕出，无咎。

《象传》：“有孚惕出”，上合志也。

六四为小畜的主爻，其以一柔而畜止众刚，阻止乾体三阳不上进，自身力量单薄似乎危险应该有过咎。但是，六四承九五，互相亲比，互相信任，故称“有孚”。因六四与九五互相信任，借助于九五的力量也使在下的三阳不得不服，从而也就消除了危险与过咎，故又言“惕出”。六四将忧虑去掉了，恐惧也就解除了，当然就无有过咎。《象传》言“‘有孚惕出’，上合志也”。指明六四之所以能去掉忧虑解除恐惧，是因其与在上的九五相“合志”，否则就不会有这种结果。

九五：有孚挛如，富以其邻。

《象》曰：“有孚挛如”，不独富也。

《释文》：“挛，马云：‘连也’。”如，语助辞。九五与六四互相亲比互相信服，二者连结在一起不可分离，称“有孚挛如”。正因九五与六四“有孚挛如”，又使下体三刚也尽被六四一柔所畜止，所以又言“不独富也”。阳实为富，阴虚为不富。以字，何楷：“犹《春秋》‘以某师’之以，言能左右之也。”此句是说，由于九五这个阳刚与六四互相亲比连结在一起，这就左右了整个形势，从而使下体三刚也都和六四连结在一起，达到了阳刚尽被一柔所畜止。

上九：既雨既处，尚德载。妇贞厉，月几望，君子征凶。

《象》曰：“既雨既处”，“德”积“载”也。“君子征凶”，有所疑也。

《彖传》言“‘密云不雨’，尚往也。‘自我西郊’，施未行也”。以一柔畜五刚力量不均衡，难以达到阴阳和洽而成雨。小畜为阴止阳，阳止则阴积蓄，至九五畜道已成，至上九一卦之终则阴柔经过积蓄已与阳刚达到均衡。往昔之“不雨”，今则“既雨”，往昔阳气上升不与阴气凝固，今则“既处”，之所以达到“既雨既处”又是阴柔积蓄的结果，故言“‘德’积‘载’也”。程颐：“载，积满也。”畜道既已成，阴阳既已达到中和平衡，唯有保持这种平衡才能稳定，再进一步，当阴柔积蓄已很强盛之时又必然与阳刚发生抗争，在这种形势下阳刚也不宜轻易动，故言“‘君子征凶’，有所疑也”。此疑字即《坤·文言传》“阴疑于阳必战”之疑，言其阴阳相似将要发生对立面的互相转化。

〔按〕：小畜一柔畜五刚，阳刚畜止而阴柔在积蓄，所以畜字包含畜止和积蓄两层意义。阳刚不止畜，阴柔不积蓄，对立面失去平衡则“密云不雨”。经过阳止而阴积蓄，对立面达到中和平衡则“既雨既处”对立统一。六爻的发展过程，下三爻是不平衡趋向于平衡，所以乾体三爻对一柔若合若离。上三爻由趋向于平衡最后达到了平衡，九五言“有孚挛如”则结为一体。然而平衡统一又必然转向矛盾对立，因此上九又有“君子征凶”之诫，最终归之于

阴阳“有所疑”。

## 履 第 十

䷉（下兑上乾）

〔履〕：履虎尾，不咥人。亨。

《彖》曰：履，柔履刚也。

《序卦传》：“履，不处也。”程颐：“履，践也。”践履不处也就是行走。履与小畜两卦相反对，小畜为止，履为行。人的举止行动不可逾越于礼，履卦又训为执礼，所以《序卦传》又说：“履者，礼也。”践履执礼以谦卑和顺为贵，因此履卦主于用柔不用刚，故言“柔履刚也”。以一卦的六爻而言，凡刚爻居于阴位皆为用柔而能践履执礼，凡居于阳位则皆为用刚而不能践履执礼。

说而应乎乾，是以“履虎尾，不咥人”。

履卦卦体下兑上乾，兑，说（悦）也，乾，健也，因践履执礼崇尚谦卑，所以强调以和悦的态度去对待刚健者。这有如对待刚猛的老虎，老虎的屁股是碰不得的，但以和悦的态度去对待它，即或踩了它的尾巴也没有被咬伤，足见执礼以行柔顺为贵，故言“是以‘履虎尾’不咥人”。

《释文》：“马云：‘咥，齧也’。”齧解作咬。此是以一卦的上下二体释卦义。

“亨”，刚中正，履帝位而不疚，光明也。

前文既已阐明履道贵于用柔不用刚，然而履卦的六爻是五

刚一柔，阳刚强盛如何处履，于是进而指出以刚处履难致通，唯阳刚得正而且无任何弊病其道才光明，故言“‘亨’，刚中正，履帝位而不疚，光明也”。此句具体指九五。九五以刚爻居上卦乾体的中位，是阳刚中正而践履帝位。在一般卦例中，刚居中正之位均可亨通，但在履卦贵于用柔不用刚的条件下，刚得中正履帝位还不足以致通，必须“不疚”，其道才“光明”。“不疚”二字，程颐用“苟无病疚”作解释。这也就是说，刚爻即或得了中正的至尊之位，也仍然避免不了有用刚的弊病，有用刚的弊病就难以致通，唯有去掉用刚的弊病“而不疚”，才“光明”。对中正的九五都如此要求，至于其他刚爻则不言自明。此是就一卦的主位九五进一步申说卦义。

《象》曰：上天下泽，履。君子以辩上下定民志。

履卦卦体上乾下兑，乾为天，兑为泽，是上天下泽。何楷：“不曰‘泽在天下’，必曰‘上天下泽’，所以明大分也。天高地下，天尊地卑，泽又下之下，卑之卑者。”天最高，泽最卑，一上一下，一高一卑，二者绝对不可逾越，有执礼之象，故称履。“君子”观此象以“辩上下定民志”。辩通辨。辨上下即区分尊卑上下的等级名分，定民志即使人人思想认识明确践履执礼不可逾越。这就效法了上天下泽之象，上下各就其位从而安定了政治秩序。

初九：素履往，无咎。

《象》曰：“素履”之“往”，独行愿也。

履道贵于用柔不用刚，所以六爻皆以居阴位为能践履执礼。初九以刚爻居阳位，并非是善于处履者，应该有过

咎。但是，所幸处于初位为刚刚践履起步，其应爻为九四，两刚相敌不相得，这就使初九欲行而又止，故称“‘素履’之‘往’”。尚秉和：“安常蹈素，循分自守也。”是说初九在不允许它有所践履的情况下而能不轻举妄动，安心于平素所居的在下之位，循规蹈矩不离大格，又称“独行愿也。”初九在不与外人接触的情况下它的愿望就是我行我素，所以既没有得吉，也未得过咎。

九二：履道坦坦，幽人贞吉。

《象》曰：“幽人贞吉”，中不自乱也。

九二以刚爻履阴位又得下卦兑体的中位，以柔履刚而适中，最能践履执礼，走的是平坦大路，而且堂堂正正。又因九二的应爻是九五，两刚相敌不相应，九二暂时还不宜动。在不宜动的情况下，它也能贞静而自守，故言“‘幽人贞吉’，中不自乱也”。“不自乱”即不因外界的影响而扰乱自己所固守的处履中正之道。也就是说，九二的言动举止都能以礼来律己。

六三：眇能视，跛能履，履虎尾，咥人凶。武人为于大君。

《象》曰：“眇能视”，不足以有明也。“跛能履”，不足以与行也。“咥人”之“凶”，位不当也。“武人为于大君”，志刚也。

履卦以居阴位行柔顺为能践履执礼，六三柔爻，本来是可以通过行柔顺的，由于它居于阳位是质柔而用刚，丧失了柔顺的性质反而难以践履执礼了。所以用形象比拟的手法说，

本来是瞎了一只眼睛看不清东西，自己还认为视力很强，《象传》则指出：“不足以有明也。”本来是瘸了一条腿，行动很不方便，自己还认为很能走路，《象传》又指出：“不足以与行也。”这两句都是说六三质柔而用刚，难以践履执礼。正因为六三质柔而用刚强去践履执礼，结果一迈步就走错了路，一脚踏在“虎尾”上而被虎咬伤，故言“‘咥人’之‘凶’，位不当也”。“位不当”是指六三柔居阳位于履卦为质柔而用刚，很不适当。同时又是说六三处于上卦乾体之下，下卦兑体之上，正当“虎尾”兑口之地，又质柔而用刚，不能不被咬伤。以上是说六三用刚不能践履执礼。接下“武人为于大君”一句，《象传》解释说：“志刚也。”直接指明六三被咬伤是用刚的结果。这也是一个附加语。李光地：“凡爻既断吉凶之后而又加一辞者，皆发明占外之意，以反决其占也。”所谓反决其占，即是说对此爻之义在一定条件下可反其道而用之。譬如说，武士为报效君主，可以不顾敌我强弱，以一勇之夫暴虎冯河死而无怨，六三可当此任。

#### 九四：履虎尾，愬愬，终吉。

《象》曰：“愬愬终吉”，志行也。

九四以刚爻居阴位，质刚而用柔，能够践履执礼，故言‘愬愬终吉’，志行也”。《子夏易传》：“愬愬，恐惧貌。”焦循：“居之以礼，行之以恭，恐惧戒慎如履虎尾，终必吉也。”九四是上卦乾体的初爻，正当虎尾之地，但执礼谦恭能以柔顺对强暴，总是战战兢兢戒慎恐惧，不敢走错自己的脚步，终于得“吉”。“志行”说明九四是践履执



礼而得吉，有别于九二的“幽人贞吉”。

九五：夬履，贞厉。

《象》曰：“夬履贞厉”，位正当也。

九五以刚爻居阳位又得乾体的中位，正是“刚中正”又履于至尊的“帝位”，所以《象传》称“位正当也”。九五既然正当于“帝位”，唯有“不疚”其道才“光明”。但是，九五质刚而用刚，故称“夬履贞厉”。干宝：“夬，决也。”即言行果决，主观武断，听不得别人的意见。程颐：“古之圣人，居天下之尊，明足以照，刚足以决，势足以专，然而未尝不尽天下之议，虽刍蕘之微必取，乃其所以为圣也。履帝位而光明者也。若自任刚明，决行不顾，虽使得正，亦危道也，可固守乎。”九五的病疚就在于夬决而行，而居帝位握有生杀大权，践履执礼不患等级名分不能正，而患刚暴专断失和上下离间，九五行此专断之道岂能无危险。

上九：视履考祥，其旋元吉。

《象》曰：“元吉”在上，大有庆也。

上九以刚爻居阴位，质刚而用柔，也能践履执礼，又因居于一卦之终，践履执礼能且诚且敬，善始善终，坚持到底，其旋归于得大吉。《象传》言“‘元吉’在上，大有庆也”。得大吉即得执礼的大善之终，得大善之终则有福有庆。

〔按〕：履卦卦义为践履行走，而人的动容周旋不能逾越于礼，所以履卦卦义又为执礼。践履执礼崇尚谦卑和顺宜柔不宜刚，所以六爻皆以履柔而得吉。九二居阴位，称“幽人贞吉”。九四居阴位，称“愬愬终吉”。上九居阴

位，称“‘元吉’在上”。此三爻皆以刚爻履阴位而能用柔，践履执礼得卦义。初六刚居阳位为有咎，六三质柔用刚而致“凶”。九五虽居帝位中而且正，因有用刚之弊而言“厉”。此三爻皆因不能用柔。

## 泰 第 十 一

### ䷊（下乾上坤）

泰：小往大来，吉，亨。

《彖》曰：“泰，小往大来，吉亨”，则是天地交而万物通也，上下交而其志同也；

《序卦传》：“履而泰，然后安，故受之以泰。泰者，通也。”泰卦卦义之所以训为通，正如《系辞传》所说：“易，穷则变，变则通，通则久。”即由于能变才致通。讲变通之理最大莫过于天地变化。就天地说，天高在上，地卑在下，是截然对立的，但泰卦卦象乾天在上而来居于下，坤地在下而往居于上，这一往来交换位置就体现着天地阴阳二气的交和，对立面相反相成而达到了统一，从而使万物生生不息，故言“天地交而万物通也”。由此以明人事，人有上下尊卑等级名分体现着对立，如果把这种对立关系绝对化而不互相往来，那势必发生抗争而同归于尽。唯有在上位者能交于下，在下位者能交于上，上下互相往来由相交而相通，从而达到志同能统一起来，社会秩序才能稳定，故言“上下交而其志同也”。以上是就泰卦的卦体释

卦名及卦义。

内阳而外阴，内健而外顺，内君子而外小人，君子道长，小人道消也。

泰卦卦体下乾上坤，乾为阳，坤为阴；乾性刚健，坤性柔顺；阳刚代表“君子”，阴柔代表“小人”。泰卦的这一卦象，象征着品德高尚的人内怀刚健外行柔顺，与人相交而无不亨通；又象征着品德高尚的“君子”在内庭主事居于统治地位，卑贱的“小人”在外庭服役被支配处于从属的地位，尊卑上下各守本分，从而秩序稳定事事亨通。

此是以卦体卦象进一步申说卦义。

《象》曰：天地交，泰。后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。

泰卦卦体下乾上坤，乾为天，天在上而来居于下，坤为地，地在下而往居于上，是天地相交而能变通，故称泰。后为后王。虞翻：“后，君也。”君王观此象以“财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民”。《释文》：“财，荀作裁。”郑玄：“辅相，左右助也。”李光地：“凡天地之所有而人制用之者，谓之财成。天地所未有而人兴作之者，谓之辅相。然亦非两事也，财成言其始，辅相言其成。”天地之道即天地阴阳相交相和的变化规律。天地这种交和的变化规律是客观存在的，它不以人的意志为转移，但是君王可以裁制它，成就它。换句话说，也就讲人们可以认识它，掌握它，运用它，通过认识、掌握和运用，就能辅助客观规律的变化而不违背它，从而达到治理天下百姓以左右民生。这就取得了实际效用。

初九：拔茅茹以其汇，征吉。

《象》曰：“拔茅征吉”，志在外也。

泰卦卦义为天地阴阳相交相和而致通，所以六爻皆以上下交与不交取义，而凡相应的爻位则皆相交。初九以刚爻与六四的柔爻相应，刚柔相应而相和，具有同一性，故言“‘拔茅征吉’”。王弼：“茅之为物，拔其根而相牵引者也。”泰卦的六爻，上下三柔三刚皆相应而具有同一性，因此，初九想动而上往应六四，九二、九三也想随之而上往去应六五与上六。这有如拔一株茅草，其须根连带而起都动了，想不动也不可能。《象传》又言“志在外也”。外指外卦的坤体三个柔爻，即内卦乾体三个刚爻均有志于同外卦坤体三个柔爻相交相和而致通。

九二：包荒，用冯河，不遐遗，朋亡，得尚于中行。

《象》曰：“包荒得尚于中行”，以光大也。

惠士奇：“荒，古作荒。《说文》云：‘水广也，又大也。’愚谓广大为荒。‘包荒’者，包容广大也。”九二为泰卦的主爻，凡主爻则主一卦之义，因此于九二进一步阐发《象传》所讲的天地上下往来交通之时义。“包荒”为言包容广大，具体指泰卦天在地下是天包容了地，其包容可谓至大。屈不均：“天在地下，地大而天更大。二，天也。五，在其中，有包之象。”九二应六五，二五相应以天去包地。二五相应以天去包地又“得尚于中行”。“中行”即行中正之道。其所以有得于推行高尚的中正之道，就因为它居中位。所以《象传》言“‘包荒得尚于中行’，以光大也”。赞扬它发扬光大了泰卦的天地往来交通之义。

九三：无平不陂，无往不复，艰贞无咎。勿恤其孚，于食有福。

《象》曰：“无往不复”，天地际也。

泰卦发展至九三爻位，下体三刚已终而泰通已将近过半，于此时而设诫辞说，天下之事没有总是平稳发展而无倾覆的，即言无常泰；没有总是上往而不复返的，即言三柔将下来而转成否。有平就有坡，有往就有来，这是客观的自然规律，故言“‘无往不复’，天地际也”。指明所以于九三设此诫辞，就因九三正处在乾坤上下二体的交际之处，下乾上坤则成泰，坤下乾上则成否，泰极反否，否极反泰，否泰相因，不可不审慎。

六四：翩翩，不富以其邻，不戒以孚。

《象》曰：“翩翩不富”，皆失实也。“不戒以孚”，中心愿也。

焦循：“翩翩为自喜自乐，故数用乐字以明之。惟其乐于下退，故见命即退。惟其皆乐于下退，故六四退而五、上两爻亦从之而退。”惠栋：“坤虚无阳，故不富。邻谓五、上。”尚秉和：“以，与也。”泰卦发展至第四爻位，已脱离下卦的乾体而进入上卦的坤体，泰通过半必将走向反面。六四应初九，初九“拔茅征吉”，连带下体其余两个刚爻以上进。六四“翩翩不富”，连带其余的两个柔爻翩翩飞翔以退下。而且还“不戒以孚”，即六五、上六两个阴柔不富之爻不待告诫就诚心实意地随同六四去应九二与九三。“中心愿”，是说三个阴虚不实之爻皆乐于居下体，所以见到三刚之来就立即而退，这一来一退，就预示

着泰将转向了否。

六五：帝乙归妹以祉，元吉。

《象》曰：“以祉元吉”，中以行愿也。

虞翻：“祉，福也。”惠栋：“《九家易》曰：‘五应于二，当下嫁二。妇人谓嫁曰归’，爻辞言‘帝乙归妹’。”帝乙为殷纣王之父，殷高宗。妹为少女之称。帝乙嫁其少女于周文王，称“帝乙归妹”。《象传》借用此典故来说明六五柔爻居上体的中位，虽然很尊贵但并不是久居之地，应该降尊而下从九二之正应，顺其形势发展的自然，从而获得福庆有大吉，故言“‘以祉元吉’，中以行愿也”。强调六五屈尊下嫁居九二之位乃是其应得的中位，行其生平之所愿。

上六：城复于隍。勿用师，自邑告命。贞吝。

《象》曰：“城复于隍”，其命乱也。

虞翻：“隍，城下沟。无水称隍，有水称池。”“城复于隍”，是说城墙倾倒了，城墙的土又填塞在原来取土的地方，以此比喻上坤必反于下而居于原来的位置上。上六居于泰通之极，泰通的穷极则当变，变即转化成否。《象传》言“‘城复于隍’，其命乱也”。命即天命，乱即变乱。此句是说，泰极反否乃天命规律之自然，现在正处于变革时期，固有的秩序被打乱了。

〔按〕：泰卦卦义为通达，其所以通达就因为乾坤阴阳能上下往来相反相成构成对立面的辩证统一。因此一卦的六爻也均以上下二体两两相对，互文见义。初九“拔茅征吉”对六四“翩翩，不富以其邻”，言三刚三柔上下互

相交往。九二“包荒”对六五“归妹”，二五相应有来有往。九三“无往不复”对上六“城复于隍”，一复一反预示泰极当变。乾坤十变而后得泰否，泰否即乾坤的大用，所以泰否两卦均以上下二体的交不交论通塞。

## 否 第 十 二

### ䷋（下坤上乾）

〔否〕：否之匪人，不利君子贞，大往小来。

《彖》曰：“否之匪人，不利君子贞，大往小来”，则是天地不交而万物不通也，上下不交而天下无邦也；

否为闭塞。《杂卦传》：“泰否，反其类也。”泰为泰通，泰通的反面就是闭塞，所以泰否两卦的卦象、卦辞、卦义皆相反。否卦卦体下坤上乾，乾为天，坤为地，天在上是阳气上腾不下交，地在下是阴气下降不上升，阴阳二气分离不相交接，万物不得雨露滋润必然枯死，故言“天地不交而万物不通也”。由天道以明人事，天尊而地卑，乾天在上是君主高高在上不与在下位的臣民相交接，坤地在下是处于卑下地位的臣民不与在上位的君主相交接，上下关系绝对对立不相往来，这象征着阶级关系极端紧张，天下大乱，故言“上下不交而天下无邦也”。以上是以卦体释卦名及卦义。

内阴而外阳，内柔而外刚，内小人而外君子，小人道长，君子道消也。

否卦卦体下坤上乾，乾为阳刚，坤为阴柔，阳刚代表“君子”阴柔代表“小人”。坤居于下体的内卦，这象征着无才德的“小人”内怀阴邪不正之心而外表却装得很正经，才质很柔弱而又装得很刚强。进而又将正人“君子”排斥在外，这种不正的“小人”进入内庭去主事，所以否卦又为“小人”得势，是政治混乱国家危亡之时，故言“小人道长，君子道消也”。此句的重点是明人事，并进一步申说否卦的否塞不通之义。

《象》曰：天地不交，否。君子以俭德辟难，不可荣以禄。

否卦卦体上乾下坤，乾为天，坤为地，天上地下互不往来绝对对立，故称否。“君子”观天地绝对对立否塞不通之象则应“俭德辟难，不可荣以禄”。朱熹：“收敛其德，不形于外。”处于否塞之世“君子”显露其才德必遭嫉妒而受害，收敛其才德而不露可以免祸，不使荣华禄位加于己身以逃避乱世。项安世：“俭德辟难，不与害交也。不可荣以禄，不与利交也。此君子所以体天地不交之象也。”

初六：拔茅茹以其汇，贞吉，亨。

《象》曰：“拔茅贞吉”，志在君也。

泰否两卦的初爻皆言“拔茅”，所不同的就在“征吉”与“贞吉”二字上。处于泰通的开始，初九引导同类三刚上行以应三柔，是当行而行，故称“征吉”。否卦初六是处



于否塞的开始，它引其同类的三柔贞固自守于本位不动，是当守而守，固守而后能致通，故言“贞吉”。这就叫做卦时决定着卦位。《象传》言“‘拔茅贞吉’，志在君也”。马其昶：“‘志在君’，志在阳也。”这就是说，虽然初六的心志在于应上体的九四阳刚，但因处于否塞的开始还不具备通达的条件，唯有贞固自守而后方可得相应之理。

六二：包承，小人吉，大人否，亨。

《象》曰：“大人否亨”，不乱群也。

泰九二称“包荒”，指九二包六五为天包地。否六二言“包承”，则是指六二承受九五来包容。坤阴承受乾阳的包容，这是一般的常理，但是，在否塞不通这一特定条件下，常理却不得常行，所以接下言“‘大人否亨’，不乱群也”。虞翻注：“否，不也。物三成群，谓坤三阴乱弑君，大人不从，故不乱群也。”王引之按：“虞解‘乱群’，非也。其训否为不，则得经意。盖六二‘包承’于五，小人之道也。九五之大人若与二相包承，则以君子而入小人之群，是乱群也。故必不与‘包承’而其道乃‘亨’，故曰‘大人否亨，不乱群也’。”注家对此爻的解释多欠明，唯王引之以《象传》为根据，指出虞翻训否为不，是对的，但文意应该六二愿意承受九五来包容自己，但因处于否塞之时，做为九五阳刚之“大人”不能来包容阴柔的六二，包则为“乱群”而阴阳混合成一体了。唯有不来包容，才能体现出天地阴阳的绝对对立闭塞不通，待时而后通，故言“大人否亨”。

六三：包羞。

《象》曰：“包羞”，位不当也。

泰否二卦皆以上下的乾坤阴阳交不交取义，交则泰通，不交则否塞。否卦至六三仍处在下卦的坤体而未到致通之时，六三以媚态取悦于上九来包容自己结为一体，但上九切守闭塞不肯苟合，使六三遭到羞辱。《象传》言“‘包羞’，位不当也”。此“位不当”三字是指六三仍处于下卦坤体，并未脱离否塞之位，不到相交之时而求交，遭到羞辱是必然的。

九四：有命，无咎，畴离祉。

《象》曰：“有命无咎”，志行也。

因泰否二卦以上下二体的交不交取义，所以阴阳皆引其同类以为进退。否至九四已脱离了下体而进入上体，否闭过半已产生了致通的条件，故言“有命”。项安世：“命者，天之所令。”也可以说“天命”规律的发展变化已有了致通的可能性。在这一具体条件下，九四与依附于它的九五、上九两个同类的阳刚均有了福庆的兆头。《象传》言“‘有命无咎’，志行也”。志行即言可以动，动则下往与阴柔相交，这就可以逐渐变否塞而为泰通。

九五：休否，大人吉。其亡！其亡！系于苞桑。

《象》曰：“大人”之“吉”，位正当也。

否卦发展至第五爻位，闭塞不通已到了尽头应该休止了。闭塞休止就将转向通达，由“小人道长，君子道消”转向“君子道长，小人道消”，所以“大人”则得“吉”。但是，否塞虽然休止，也还没有完全摆脱否境，为“大人”

者仍应有戒慎恐惧之心。《系辞传》曾引此爻之辞说：“危者，安其位者也。亡者，保其存者也。乱者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也。《易》曰：‘其亡！其亡！系于苞桑’。”这段文字可做此爻的补充说明。《象传》言“‘大人’之‘吉’，位正当也”。李光地：“有是德，有是位，而当是时也。”即言有才有德而又能堪当安而不忘亡这一重任的“大人”，处于九五这个地位才是合适的，否则将是难处的。

上九：倾否，先否后喜。

《象》曰：“否”终则“倾”，何可长也。

否卦终了将转为泰，故言“‘否’终则‘倾’，向可长也”。指明否塞之终将转为泰通，而转化之快将在顷刻之间，乾由上反下，坤由下升上，二体一调换位置又相交相和，否塞终了则转为泰通。

〔按〕：否卦卦义为闭塞，阴阳隔绝不相往来。在闭塞隔绝的形势下，下卦坤体三爻均无致通的条件，所以初六连带三柔以固守本位而得“吉”；六二虽承受阳刚来包容自己而九五拒绝为“不乱群”；六三献媚遭到上九拒绝为“包羞”，这体现上下阴阳的绝对对立。否卦一进入上体就有了新的转机，九四“有命”而“志行”，九五则强调“大人吉”；上九“‘否’终则‘倾’”又“向何长”。由绝对对立转向了统一与联系，对立面一相交，否极反泰，闭塞又转向通达。



## 周易大传新注卷二

### 同人 第十三

䷌（下离上乾）

（同人）：同人于野，亨。利涉大川。利君子贞。

《彖》曰：同人，柔得位得中，而应乎乾，曰同人。

此以成卦的主爻释卦名。同人即与人和同，与人和同则相亲而心同志同，所以《杂卦传》说：“大有，众也。同人，亲也。”同人卦五刚一柔，按以少统多的原则，以一柔为主，六二是主爻。六二以柔爻居阴位，又得下体之中，上与乾体相应，故言“柔得位得中，而应乎乾”。“应乎乾”一句，《周易折中》认为，不但指上卦乾体的三刚，也包括下卦的两个刚爻。其按语说：“二五之应，恐不得谓之同人于野矣。盖乾者，阳爻之通称。一阴虚中与五阳相应，此卦所以谓同人也。不言上下应者，盖阴阳居上体而为卦主，则可言上下应，如此，如小畜，如大有是也。若在下体，则但言应而已，蒙、师、履及此卦是也。”综观其所列举的卦例，此“应乎乾”应理解为上下五阳应一柔合理，因一柔应五阳，说明上下远近皆与它心同志同，此

即与人相和同。

同人曰：

朱熹、程颐等均以此三字为衍文。

“同人于野亨，利涉大川”，乾行也。

同人以一柔有五刚与它相应成卦名，是柔爻主事，但是仅以柔顺主事难以自立并不能达到与人同，必须以刚健相济然后才能得正而与人同。项安世：“凡卦之以柔为主者皆然，履之九三不能以自亨也，必曰‘应乎乾，是以履虎尾不咥人，亨’。小畜之六四不能以自亨也，必曰‘刚中而志行乃亨’。大有之六五不能以自亨也，必曰‘应乎天而时行，是以元亨’。凡此皆以柔为卦主，而其济也，必称乎乾焉。”六二得位得中应乎乾又得乾刚的济助，这便可推行同人之道，遇到险难也能克服而致亨通。此又以主爻与刚爻的关系进一步解说卦义。

文明以健，中正而应，“君子”正也。唯君子为能通天下之志。

同人的下体为离（三），上体为乾（三），离为文明，乾为刚健，六二与九五又都得位得中得应，故言“文明以健，中正而应”。这一卦象象征“君子”内怀文明之德外行中正之道乾乾而不息致力于人同。程颐：“文明则能烛理，故能明大同之义。刚健则能克己，故能尽大同之道。然后能中正合乎乾行也。”“明大同之义”就是求同不求异，“尽大同之道”就是掌握统一排除对立，这样就能推行中正之道而无过与不及，虽然天下人的思想认识千差万别不尽相同，他都能以中正之道贯通起来，由不同而达到

同，所以说：“唯君子为能通天下之志”。此又以上下二体释卦义。

《象》曰：天与火，同人。君子以类族辨物。

同人卦义是合其不同而为同。天与火，当然是绝对不同的东西，但天在上，火的性质是炎上，在不同之中又有一点是相同。何楷：“不云‘火在天下，天下有火’，而云‘天与火’者，天在上，火性炎上，火与天同，故曰与。只一与字而同义自见。”“君子”观天与火不同而有同这一卦象则应该去分辨天下事物在不同之中也有同。就其一个宗族说，它分出许多家族，家族又分出许多支族，许许多多的人是不同的，但都属于同一宗族，姓氏相同，这叫做“类族”。就事物说，千千万万不可胜数，这是异，但在异中又同类相聚互相有所辨别，又是异中而有同，这叫做“辨物”。所以《系辞传》说：“方以类聚，物以群分。”这样，天地间的人与物相同的固然相同，不相同的也能够求出所同。所以说，同人卦所强调的是统一和同一，唯统一和同一才能达到中和，也才能与人相和同而不争。

初九：同人于门，无咎。

《象》曰：出门“同人”，又谁“咎”也。

同人卦唯有六二一个柔爻，众刚皆有与它相和同的愿望。初九以刚爻居阳位而与九四无应，其上进一出门即与六二相遇，初九并非有意与六二和同，乃是不约而能同。因为不是出于私意去求同，这就符合同人的卦义，又有谁能去责难呢，故言“又谁‘咎’也”。爻辞言“同人于门”，《象传》变文为“出门同人”，明确“于门”二字是指门外

非在门内，何楷：“爻言‘同人于门’，《传》以‘出门同人’释之。加一‘出’字而意愈明。”如在门内则不能说是同人了。

## 六二：同人于宗，吝。

《象》曰：“同人于宗”，“吝”道也。

王弼：“应在乎五。唯同于五，过主则否。用心偏狭，鄙吝之道。”孔颖达疏：“系应在五，而和同于人在于宗族。”王弼训宗字为主，孔疏又将宗主解作宗族。许慎进而又将宗主解作同姓相娶，此说被惠栋所因循。俞樾评议时则认为王弼训宗为主，“恐亦未得《经》旨，二五本是正应，若臣之于君，妻之于夫，二之唯同于五，乃其正也，岂得以吝道乎？《集解》引荀爽曰：‘宗者，众也。’上下众阳皆欲与二为同，阴道贞静从一而终，今宗同之，故‘吝’也。此说视王注为长。”其实，俞樾按荀爽以众解宗，以六二专应九五而不与众阳应去解“吝道”更与卦爻之义相谬。王弼《易略例》言：“夫卦者，时也。爻者，适时之变者也。”六二应九五为正应，一般均得吉辞，但同人卦时卦义为与人大同，如果六二专应于九五而不与其他四阳相应又怎能说是大同。由于卦时决定着卦位，同人的卦时为“同人于野”是“柔得位得中而应乎乾”，这就决定了六二虽然与九五为正应但专应于九五必排斥初九、九三、九四、上九，而与卦的时义相违，是贪吝于一阳之私而弃众阳于外，这对阴阳相合所构成的“道”是鄙吝的。尚秉和注：“卦五阳皆同于二，今二独亲五，则三四忌之，致吝之道也。”此注合于卦爻时义。由此得知，王弼训宗为



主是对的，孔疏解主为宗族已与王弼注相违背了，而许慎、惠栋等又将孔疏加以引伸就越去越远，其根本原因就是单纯着眼于字义的训释而不能从卦爻时义的统一联系上去考虑问题。

九三：伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。

《象》曰：“伏戎于莽”，敌刚也。“三岁不兴”，安行也。

卦为同人，五阳均想与六二和同。九三居于九二之上，以刚乘柔可以互相亲比，但由于六二与九五相应已和同，既有远应则必捨近比，因此九三虽与六二相比而不能得到和同。又因九三以刚居阳位，处于下体之极而不得中，是质刚而用刚容易莽动。在不能与六二亲比和同的情况下，就利用其居于二、五中间的有利地位想夺取五的正应而比于二，便有伏兵于林莽不显露“三岁不兴”之象。《象传》深恐人们误认为九三伏兵是要攻击六二而以“敌刚也”解“伏戎于莽”。知“敌刚”是指九三与九五两刚相敌互相争夺六二。俞琰：“安，语辞。安行者，度德量力决不可行，行将安之，其义与无妄《彖传》‘何之矣’同。紫阳朱子曰：‘安行，言不能行’。”这也就是说，九三想与九五争夺六二，但终于没有采取行动。观九三的爻义更可以见六二专应九五为吝。

九四：乘其墉，弗克攻，吉。

《象》曰：“乘其墉”，义“弗克”也。其“吉”则困而反则也。

墉，城墙。克，训能。弗，同不。九四也想与六二取同，

但有九三居二、四中间，有如城墙将二、四隔离不能相近。九四又在九三之上，在上为乘，故言“乘其墉”。九四乘九三之上想于六二取和同又为何不能攻取之，因九四以刚居阴位又上临九五，九四质刚则有攻取之意，居阴位则能用柔。因为能用柔便自知二、五乃是正应，去攻取他人的正应而为己应不合于义，所以《象传》言“义‘弗克’也”。由此知九四的不攻九五非力不足，而是能裁断于义，因此在同人卦的六爻之中唯此爻特赞许以“吉”。这个“吉”，就因为它处于穷困之地而能反躬自省处事不离开准则，虽未能得同人之实却得同人之义，所以《象传》又说：“其‘吉’，困而反则也。”

九五：同人，先号咷而后笑，大师克，相遇。

《象》曰：“同人”之“先”，以中直也。“大师相遇”，言相“克”也。

九五与六二为正应，但为九三、九四同性的阳刚所隔离，并且三、四又与九五争同于六二，使九五不能与六二相遇，所以先号咷大哭，其所以号咷大哭是因为自己虽以中正之位而不能得其应，故《象传》言“‘同人’之‘先’以中直也”。来知德：“以者，因也。中直，即中正也。”但是九五与六二是正应，终了必能相同相和，因得相同相和又破涕为笑。开始不能相遇，因为有九四乘墉欲取二，九三伏兵戎于林莽而有害。最终能相遇，又是兴师战胜的结果，故《象传》又言“‘大师相遇’，言相‘克’也”。俞琰：“克，胜也。言相克者，以见二阳之强如敌国，而非用大师不能胜也。”九五战胜了九三与九四，最后终于实现了与

六二的和同。

上九：同人于郊，无悔。

《象》曰：‘同人于郊’，志未得也。

蔡渊：“国外为郊，郊外为野。虽在卦上，犹未出乎卦也，故止曰郊。”卦辞言“同人于野亨”，上九处一卦之终虽未达到野外但已在郊外。处郊外旷远之地遇人则亲，求同心切，更想于六二和同。但二专应五，三，四又争二，上九又在九五之上，六二被三阳隔绝，上九何以能与其和同，故《象传》言“志未得也”。“志未得”，犹言上九的同人之志未得伸。

〔按〕：同人卦义为与人和同而不争，引伸为世界大同。梁寅说：“同人之道，以大同而不私为善，故卦之诸爻，或比或应，皆为同于所近，无大吉者。《象》言‘同人于野’，则能绝其私与而廓然大公，此其所以亨也。”由此而观一卦六爻，初上终始两爻，初九“同人于门”，近而未致远，上九“同人于郊”，虽远而未至野，同人之志未得伸。中间四爻，六二卦主专同于九五，匿于私情而得“吝”。九三设伏兵以求同是出于私欲不为公。九四乘墉而欲攻取二，度德量力之后而归于义，虽未得同人之实而得同人之理，特赞之以“吉”。九五兴师后与六二相遇，虽得同人之实而失同人之义。六爻均不能尽“同人于野”的卦义，足见大同世界难实行。

## 大有第十四

䷍（下乾上离）

大有：元亨。

《彖》曰：大有，柔得尊位大中，而上下应之，曰大有。

此句是以成卦的主爻释卦名。大有的主爻在六五，五为上体之中，是一卦的至尊之位，而六五以柔爻居其上，故言“柔得尊位而大中”。大有全卦五刚对一柔，按“少者多之所贵，寡者众之所宗”的原则，五个刚爻均欲与六五这个柔爻相感应，故又言“而上下应之”。正因为五刚皆同一柔相感应，五刚也就均归一柔之所有。姚配中：“上下应之，群阳为阴所有，故曰大有。”按《易》例，阳为大，阴为小，阳刚为阴柔所有，大者皆为小者所有，是小者大其所有，因此卦名称大有。

其德刚健而文明，应乎天而时行，是以“元亨”。

大有卦有大通之道，其大通之道就在于“其德刚健而文明，应乎天而时行”。就大有的卦体下乾上离而言，乾性刚健，离为文明，内怀刚健之德则能奋发而不息，外行文明则处事不违背事理。既奋发不息又不违背事理，当然就可事事通达而无塞否，此是就卦的上下二体申说卦义。再就一卦的主爻六五说，六五柔居尊位而统群刚固然显得柔弱，但“应乎天而时行”。“应乎天”指应下卦乾体的九二，能得阳刚

之助。同时又能“时行”，可行则行可止则止，不违逆客观规律，如此则弱而不弱，故言“是以‘元亨’”。俞琰：“六五以一阴统众阳，虽得尊位大中而上下皆应之，然其才终是柔弱，不能自亨，故必应乎乾而后亨。”六五得九二阳刚之助而后亨，与小畜、履同属一例。以上是就卦体及主爻进一步释卦义。

《象》曰：火在天上，大有。君子以遏恶扬善，顺天休命。

大有卦体上离下乾，离为日，乾为天，日在天上。荀爽：“夏火王在天，万物并生，故曰大有也。”连斗山对此又作了进一步解释：“火旺于夏日在中天，万物相见所照甚广，故为大有。”离为日，而日照最盛莫过于夏季的中午，其炽热如火。因其炽热如火，万物就加速生长，如此则万物岂不尽为日火之所有。其所有者可谓至大，所以称大有。“君子”观大有的卦象以“遏恶扬善，顺天休命”。虞翻：“遏，绝。扬，举也。”李道平：“休，即美也。”天上的日火照耀万物生长有善无恶一视同仁，所以《乾·文言传》说：“继之者，善也。”但万物生长之后却有善有恶，此即“成之者，性也”。因大有卦象是日光照耀万物生长有善无恶，“君子”观此象则顺此理，凡恶者均应加以杜绝，凡善者均应加以发扬。这样做就是顺应了天道的美命，故言“顺天休命”。

初九：无交害匪咎，艰则无咎。

《象》曰：大有“初九”，“无交害”也。

“无交害”即未涉及利害。大有为五刚应六五一柔，初九

处下体之始爻与六五无应无比相距甚远，不得相交。按卦义不应于六五为有害，但按爻位说不能与六五相应比又是未涉及到利害，故言“无交害”。反过来说，相交则必然涉及到利害。朱熹：“虽当大有之时，然以阳居下，上无系应，而在事初，未涉乎害者也，何咎之有。然亦必艰以处之则无咎。”惠栋：“愚按：《系辞》‘凡易之情，近而不相得则凶，或害之，悔且吝。’初九不系应，故不涉乎害。《本义》得之。”初九因与六五“无应系”而未涉及到利害肯定其非咎，同时又告诫唯有艰守此不动才能保持这种无咎，动则必涉及利害而有咎。

九二：大车以载，有攸往，无咎。

《象》曰：“大车以载”，积中不败也。

九二以刚爻居阳位又得下体之中而与六五为正应，程颐：

“刚健则才胜，居柔则谦顺，得中则无过。其才如此，所以能胜大有之任。如大车之材强壮，能胜载重物也。”由于九二具备上述三个条件，有如大车材质强壮，承载的东西又适中不过量，当然可以走远路不致于败毁。此为比拟之辞，比喻九二处大有的二位与六五正应，有如承担重任的大臣，权大势大，又能够任重而致远。但它并不自盈自满，势大如无势，权大如无权，大而不有其大，存中道于心中，则永不致于失败，所以《象传》言“‘大车以载’，积中不败也”。

九三：公用亨于天子，小人弗克。

《象》曰：“公用亨于天子”，“小人”害也。

朱熹：“亨，《春秋传》作享，谓朝献也。古者，亨通之

亨，享献之享，烹饪之烹，皆作亨字。”九三以刚爻居阳位处下体之上，是过刚而不得中。因大有为大者尽为六五阴柔所有，九三虽然与六五无应无比，但卦义决定爻位关系而使九三能与六五有应与。因三为臣位又临近于五，五为君位。项安世：“二，大臣也，受大有之任，故为载。三，外臣也。奉大有之物以朝贡，故为亨。”因卦为大有，不仅大者尽为六五阴柔所有，而诸阳爻也都大其所有。九三阳刚居正位，是外臣守正位能将其大有之物奉献给天子而不私其所有，这说明六五天子之有岂不更大。但这种奉献唯有守正的大臣才能遵从，如果“小人”居此大臣之位则不能。不仅不能，而且还要为害，故《象传》言“‘公用亨于天子’，‘小人’害也”。如以柔居三位则当是“小人”为害，因九三已过中，特设此戒辞。

九四：匪其彭，无咎。

《象》曰：“匪其彭无咎”，明辩哲也。

匪同非。彭，《释文》引《子夏易传》作旁。王弼从《子夏易传》也解作旁。俞樾引《广雅·释训》：“彭彭旁旁，盛也。”彭有盛大之义。胡炳文：“卦名大有，彭字即大字之义。大有皆六五之有也。九四有僭逼之嫌，必不有其大而后可以无咎。”《系辞传》言：“四多惧，近也。”近指近于五，五为君位。处大有的卦时阳刚均有盛大之势，九四以刚居阴位，其势盛大而又近于六五君主，不能不有僭逼之嫌。然而九四晓得自己居于多惧招嫌之地，能“匪其彭”。刚明而能自觉减损其所有之盛大而归之于君主，因此得“无咎”。由于九四能不有其盛大，《象传》

赞许它“明辩皙也”。高亨：“《尔雅·释训》：‘明明，察也。’足证明可训察。辩借为辨。《小尔雅·广诘》：‘辨，别也。’《说文》：‘皙，昭明也。从日，折声。’（皙亦作晰，音皙，非晰字）明辨皙谓考察辨别明确也。”正因九四考察辨别得明确，才能虽大有而不大其所有，唯不大其所有才能保其大有。

#### 六五：厥孚交如，威如，吉。

《象》曰：“厥孚交如”，信以发志也。“威如”之“吉”，易而无备也。

虞翻：“孚，信也。”厥犹其。易，平易。备，防备。六五以柔爻居阳位，又得乾体至尊的中位，还处于上卦离体的中爻，刚柔相济得中是为明君。而上下五阳皆与其相应，是推极至诚与六五的君主相交，故言“厥孚交如”。如，语助词。“‘厥孚交如’，信以发志也。”俞琰：“在心为志，盖未发也。发之者，言信也。《系辞传》云：‘人之所助者，信也’。”处大有之时，五阳应一阴，阳皆有助阴之心，而六五又以诚信接交于阳，更足以感发诸阳对其相交相助。然而，大有又是以一柔而交众刚，虽能推诚相交而得助，但君主无威仪便不自重，于是又辅之以“威如”而得“吉”。这种“威如”又并非作威作福，因六五以柔居阳位而得中，是不威而人自惧，看来似乎很平易，无任何戒备，坦坦荡荡，但人人都敬畏信服，故《象传》言“‘威如’之（‘吉’），易而无备也。”“吉”就吉在这种“易而无备”，有备之威则不能言吉。



上九：自天祐之，吉无不利。

《象》曰：大有“上”吉，“自天祐”也。

“‘上’吉”二字，实际是针对六五而言的，《系辞传》是其内证：“祐者，助也。天之所助者，顺也；人之所助者，信也。履信，思乎顺，又以尚贤也，是以‘自天祐之，吉无不利’。”大有主爻在六五，“柔得尊位大中，而上下应之”。在下的四刚应一柔，是得人助，所以得人助是因为六五“厥孚交如”即推诚相交而使人信孚。在上的上九应六五是得天助，其所以得天助因能尊上贤人而顺乎天道。赵汝楫：“上九为天象，又为贤象。五以下诸爻应为人助，以上一爻应为天祐之。天祐人助，宜六五吉无不利。盖阳在阴上其象为天，贤在君上其象为师付。”综观其它各卦，于上爻而言主爻之事的并不乏其例，小畜上九“妇贞厉，月几望”而言六四畜阳；师上六“大君有命，开国承家”言六五君主论功行赏分封建国。大有上九也是如此，因它是一卦之终，至此便总结一卦之义，所以《象传》强调“‘大有’上‘吉’，‘自天祐’也。”冠上卦名。项安世：“《大传》以此为六五全德，而《象》辞亦曰‘大有上吉’，明事关全卦，非止上爻也。”郑汝谐：“五，成卦之主。上，其终也。五之德宜获是福，于终可验。”

〔按〕：大有的卦义为大其所有，五阳应一阴，阳尽为阴所有。阳为大，阴为小，阳为富，阴为不富。因此，五阳为一阴所有，是富有者而不有其富，唯不富有才能尽有其所有，如此则可称作大有。初九是大有之始处卦外之地而言“无交害”；九二以其不盈而言“积中不败”；九三

以其能奉献自己的所有而言“亨于天子”；九四以其能减损其盛大而得“无咎”；上九虽然没有财富却有“贤人”德性，居上位而归应六五称“自天祐”。可见五阳皆大有，而大有者又均归于六五一阴之所有，阴柔岂不更大有。同人卦言与人同，引申为大同，继同人之后为大有，大有则是说不大其所有才能有其大有。将两卦的思想贯通起来，这里可以窥探到《周易大传》作者所寄托的乌托邦式的空想。

## 谦 第 十 五

䷎（下艮上坤）

谦：亨。君子有终。

《彖》曰：谦，“亨”。天道下济而光明；地道卑而上行。

此句以成卦的主爻及上下二体释卦名与亨。《序卦传》：

“有大者不可以盈，故受之以谦。”谦为谦退不自满。由于谦退不自满就能延缓向对立面转化可以得到益处，即所谓满招损谦受益，所以谦有亨通之义。程颐：“济当作际。下际，谓下交也。”“天道下济而光明”是言下体的艮。艮（三），乾的一阳来交于坤的上爻而成卦，有如日光阳气照射在地面而光明。蔡渊：“‘下济而光明’，艮也。艮有光明之象，故艮之《彖》曰：‘其道光明’。谓艮阳止乎上，阴不得而掩之，故光明。”这一卦象反映天道本来

居上，但能谦退下降而交于地，才更显现出它的光明。“地道卑而上行”指上体的坤。坤为地，地道卑顺是居下的，正因为它居下才能使其阴气上行而交于天，不卑下就不能有上行。将两句合起来，“天道下济”与“地道卑”皆为谦，“光明”与“上行”皆为亨，这就是谦退的益处。

### 天道亏盈而益谦。

亏，亏损。盈，盈满。天道具体指日月。“天道亏盈而益谦”，犹如说天道日月盈满则亏损，谦损则能益满。崔憬：“若日中则昃，月满则亏，损有余以补不足，天之道也。”此句说明天道谦则亨，不谦则不亨。

### 地道变盈则流谦。

来知德：“变者，倾坏。流者，流注。”就地道说，地形有高山峡谷上下之分，高山是盈满的，但容易倾坏反而下陷；峡谷是卑下的，但水与沙石流动淤积于低处反而使其增高。此句是就地道说明谦者亨，不谦则不亨。

### 鬼神害盈而福谦。

《周易大传》对鬼神二字有确切的解释，详见《系辞传》“精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状”。此处的鬼神二字，程颐解释为“造化之迹”。所谓“造化之迹”，即天地变化造就万物的现象。天地变化造就万物的现象用一句话去概括，不外乎阴阳的一往一来，来则生，生则神，神者，伸也；往则死，死则鬼，鬼者，归也。所以《系辞传》又说：“原始反终，故知生死之说。”“鬼神害盈而福谦”，害解作祸。此句犹如说盈满则祸至而灭亡，谦损则福来而新生。这是就世道去说明谦则亨，不谦则不亨。

人道恶盈而好谦。

《释文》：“恶，乌路反。好，呼报反。”恶，为厌恶。好，喜好，也可解作喜爱。就人的心理说，骄傲自满的人，别人都厌恶他；而谦虚卑顺的人，别人都喜爱他。此句是以人道说明谦则亨，不谦者不亨。

谦，尊而光，卑而不可逾，“君子”之“终”也。

按《周易集解》转引孔颖达曰：“尊者有谦而更光明盛大，卑者有谦而不可逾越。”（《周易正义》本卑下脱去“者有”二字。）处于尊贵地位的人能够谦退，可显现他的品德高尚；处于卑下地位的人能够谦退不逾越于礼，还能有谁去责备他。这两点唯“君子”为能终身而执行到底，故言“‘君子’之‘终’也”。

《象》曰：地中有山，谦。君子以裒多益寡，称物平施。

《释文》：“裒，郑、荀、董、蜀才本作捋。云：‘取也’。”称，称量。谦卦下艮上坤，坤为地，艮为山，是山在地之中。山本来是高于地面的，山卑则平夷而如地，损其高以就低，是谦退的卦象。“君子”观“地中有山”之象而行动，应该取多余以补不足，称量财物多少以平均施授于人，这就可以达到损高以增卑各得其益。

初六：谦谦，君子用涉大川，吉。

《象》曰：“谦谦君子”，卑以自牧也。

郑康成：“牧，养也。”卦义为谦，初六又以柔爻处谦之始而居在最卑下的地位，是谦而又能谦。“君子”如能效

法初六居于卑下地位谦谦而行，那就是自觉修养谦虚的美德，故《象传》言“‘谦谦君子’，卑以自牧也”。

六二：鸣谦，贞吉。

《象》曰：“鸣谦贞吉”，中心得也。

陆德明：“鸣者，声名闻之谓也。”六二以柔爻居阴位又得下体之中，柔顺则能谦退，得中则无过与不及，得谦退居下中正之道者莫过于此爻，故《象传》言“‘鸣谦贞吉’，中心得也”。“中心得”即得于心中。由于六二谦退之道有得于心中，所以一言一动不必用力去做就自然能够谦退得很适宜。可以说是诚于中形于外，其谦退的声名必然由近而闻于远。这样，长久固守于此则无不吉，故言“鸣谦贞吉”。

九三：劳谦，君子有终，吉。

《象》曰：“劳谦君子”，万民服也。

谦卦唯九三一个刚爻，以刚居阳位得正，又处在上体之下下体之上，是成卦的主爻。以阳刚处上体之下说明能谦退，居下体之上得其位又说明谦退而能守其正位。由于九三能够谦退而守其正位，故言“劳谦”，即有功劳还很谦虚。《象传》言“‘劳谦君子’，万民服也”。“万民服”有两层意义，一是就卦义说“君子”谦退而民心归己；二是取九三虽处下体而上下群阴归于己。

六四：无不利，撝谦。

《象》曰：“无不利撝谦”，不违则也。

《释文》：“撝，义与麾同。《书》云：‘右秉白旄以麾’是也。”撝为麾，麾同挥，注家均将撝解作发挥谦退，唯

连斗山、俞琰的注解不同。连斗山：“扌之为义，乃以手却物之象。今人于己之所无者，则扌手以示之。”俞琰：“以柔乘刚，其位又在功臣之上，非所利也，而曰‘无不利’者，以其扌谦也。扌，即《春秋公羊传》庄王扌军退舍之扌。扌与麾同。扌谦者，以手扌却九三，而辞退其承已，所以示不敢当之意也。”谦卦卦义为谦退，按这一卦义去看六爻的发展变化过程，初六“谦谦”以自养其德性；六二“鸣谦”已有得于心中；九三“劳谦”而万民服，谦退之道至下体的九三已尽其义，再继续发展必有过谦之嫌。六四爻位已进入上体，上体三爻均有防止多谦之义，而六四为上体的开始，故称“扌谦”。扌，为挥手，有如别人称道六四为谦而六四摆手表示不敢承当这一美名。为何六四处于谦卦之时而不肯承担谦退之美？因六四以柔居阴位又进入上体，不患其不能谦，唯患其谦退过度等于无谦，所以《象传》言“‘无不利扌谦’，不违则也”。不谦或过谦都是不适度，不适度就违则，对六四这一爻位说，唯不谦才能得谦，所以不图谦退的美名则“无不利”，这是“不违则”的。

六五：不富以其邻，利用侵伐，无不利。

《象》曰：“利用侵伐”，征不服也。

泰卦六四“不富以其邻”，《象传》言“皆失实也”。朱震：“阳实，富也。阴虚，贫也。”可知“不富以其邻”是因其邻皆为阴，具体指上体为坤。谦卦的上体为坤，三个柔爻均无不谦之弊而有过谦之嫌。六五以柔居尊位，柔弱谦退有余威严不足。九三阳刚在下为“‘劳谦君子’，

万民服”。万民既服九三，对六五则不服，因为不服，所以《象传》强调“‘利用侵伐’，征不服”。项安世：“六五处谦之时，非乐于征伐也。三以独阳为万民所服，已既下人，人亦下己，故可以止于谦，无所复为也。五以阴柔居尊位，已虽降谦，人未免有不谦者，故必用侵伐以一之，帅众谦以攻少不谦，固不患于不利。”利用侵伐去征不服是谦退的反面，从反面提出的这个问题又正是针对因其邻“不富”而去补谦退之过，这里有“裒多益寡，称物平施”之义，所以“无不利”。

上六：鸣谦，利用行师征邑国。

《象》曰：“鸣谦”，志未得也。可“用行师”，“征邑国”也。

六二、上六两爻辞皆为“鸣谦”，而《象传》于六二言“中心得”，于上六则言“志未得”。六二的“中心得”是说谦退之道有得于心而行于外，声名能远闻；上六的“志未得”是说未得谦退之道，因其处在一卦之极又高高在上，想谦退而不能谦退，内心忧恨而鸣。程颐：“谦极而居上，欲谦之志未得，故不胜其切，至于鸣也。”由此可知，上六的“鸣谦”是谦极而不得谦。谦极不得谦则表现为柔弱过甚处处退让。因上六以柔爻居阴位又为一卦之终，正当此象。因其谦极柔弱就必须辅助以刚武，所以“可‘用行师’，征邑国”。“行师”是武事，“邑国”是自己的领地。“‘行师’，征邑国”，是说明用刚武以自治，并非去征讨他人。蔡渊：“居谦之终，谦之过也。未得乎刚，宜有以发之，故利‘用行师’，征己之邑国也。”

〔按〕：谦卦卦义为谦退，能谦退不自满可延缓转向对立面从而得其利益，因此谦卦六爻以处下为得谦退之义。初六“谦谦君子”，处卑下以修养其德性；六二“鸣谦”，是谦道有得于心而见于行，声名能远闻；九三“劳谦君子”，是有功而不自居“万民服”。此三爻是处谦得谦，均言“吉”。因谦道贵下不贵上，一进入上体则过越了谦退。六四“撝谦”不称谦，六五不言谦而言“‘利用侵伐’，征不服”，上六不得谦而“鸣”，利用“行师”以自治。此三爻是处谦而不得谦，又根据其才质柔弱济之以刚武可得“利”与“无不利”。胡一桂说：“谦一卦，下三爻皆吉而无凶，上三爻皆利而无害。《易》中吉利罕有若是纯全者，谦之效固如此。”王弼又说：“六爻虽有失位无应乘刚，而皆无凶咎悔吝者，以谦为主也。‘谦，尊而光’，‘卑而不可逾’，信矣哉。”从这里就可以看到《周易大传》作者对谦卦所寄寓的深意。

## 豫 第 十 六

䷏（下坤上震）

豫：利建侯行师。

《彖》曰：豫，刚应而志行，顺以动，豫。

豫的主爻在九四。九四以一刚而统众柔为成卦之主，上下五柔无不与它相应。“刚应”指众柔与九四相应，“志行”指九四阳刚之志可以上行。阳刚志在上行，但无阴柔



相应则不能上行，故言“而上行”。《周易折中》：

“《彖传》凡称卦德皆先内而后外，而其文义又各不同。其曰‘而’者，两字并重，如讼之‘险而健’，既险又健也；小畜之‘健而顺’，既健又巽也；大有‘刚健而文明’，既刚健而又文明也。其曰‘以’者，则重在上一字。”“刚应而志行”，因刚有柔相应其志才得上行，应与行两字并重。再就上下二体说，豫卦下体坤（三），上体震（三），《说卦传》：“坤，顺也，震，动也。”又是行动和顺于事理，故言“顺以动”。天下事物凡顺其理而行动就合乎客观规律性，逆其理而行动就违背客观规律性。豫卦是刚有柔应其志能上行，行又是“顺以动”，合乎客观规律性，所以称豫。王申子：“豫，安也，乐也。顺理而动则安，动而和顺则乐，豫之义也。”此句是以成卦主爻及上下二体释卦名。

豫顺以动，故天地如之，而况“建侯行师”乎。

姚永朴：“如，从也。”此句犹如说，豫所言的顺其事理而行动，天地的运动都顺从这个客观规律，何况建侯封国行师作战之事呢。此句为进一步说明“顺以动”的重要意义。

天地以顺动，故日月不过，而四时不忒。圣人以顺动，则刑罚清而民服。豫之时义，大矣哉！

虞翻：“过谓失度。清犹明也。”郑康成：“忒，差也。”天地顺其固有的规律而运动，所以日月运行不失其常规之法度，而春夏秋冬四时变化无差错。“圣人”顺其事物固有的规律而行动，则刑罚分明而万民服从。说明天道人事都是“顺以动”，即顺从客观固有的规律而运动。于是便

赞叹豫卦所言的“顺以动”时义的重大，故言：“豫之时义，大矣哉！”自豫以下，《彖传》赞卦“大矣哉”共十二卦，有言“时义”，有言“时用”，有但言“时”。从《周易大传》的“模式”结构说，每一卦都代表着在一定时间条件下的具体事物，卦时决定着卦义，也叫“时义”。所以《系辞传》说：“六爻相杂，唯其时物也。”李光地：“赞卦皆言时，赞爻皆言位，时位二字，乃卦爻之所以立也。”豫卦的时义为安逸和乐，其所以能安逸和乐就在于“顺以动”。就“顺以动”的时义说，事理似乎浅但意义深，《彖传》特用“大矣哉”去赞叹它，其目的是引起人们的深思和重视。

《象》曰：雷出地奋，豫。先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考。

郑玄：“奋，动也。崇，充也。殷，盛也。荐，进也。上帝，天帝也。”王引之：“上以字，用也。下以字，而也。”豫卦下体坤，上体震。坤为地，震为雷，雷在地上，是“雷出地”。古人认为阳气于冬季便潜藏在地下，立春以后阳气上升冲出地面而与阴气相搏发出声音则成雷。雷声振动能使万物奋起无不欢喜，有和乐之象，故言“雷出地奋，豫”。先王观此象用作乐来颂扬和扩充自己的功德，以盛大的祭品进献给天上的“帝”而用先祖先父作陪祭，以此说明人与天地万物同乐。

初六：鸣豫，凶。

《象》曰：“初六鸣豫”，志穷“凶”也。

豫卦时义为安乐，“爻者，适时之变”，则专论如何处安

乐。初六以柔居阳不得位又是豫的开始，其自身并不具备安乐的条件。但初六与主爻九四相应，相应则相和，和则鸣，故言“鸣豫”。是说初六自身无豫，因应九四有豫就非常自得，以致喜笑而有声，此非处豫的正道。苏轼：“所以为豫者，四也。而初和之，故曰‘鸣’。己无以自乐，而恃其配以为乐，不得不凶。”《象传》说：“‘初六鸣豫’，志穷‘凶’也。”朱熹：“穷谓满极。”因其满极于他人之乐而自乐，岂能不凶。

六二：介于石，不终日，贞吉。

《象》曰：“不终日贞吉”，以中正也。

介同界，王引之：“于犹如也”。“介于石”，是说六二有操守，如同疆界之石标那样坚定不移。六二以柔居阴得位得中又无应无比则不为外物所吸引。处在豫卦之时，上下各爻多沉溺于安乐，而六二坚贞自守确然不动于心，而思虑精审可以明察秋毫。在事物变化还未显现之前就看到安乐依附着忧患，所以能“见几而作”，处豫而不豫，其远离安乐之速不待日终，因其坚守中正之道而得吉。正因六二得中正之道又能见几行事，《系辞传》就豫六二说：

“几者，动之微，吉之先见者也。君子见几而作，不俟终日。《易》曰：‘介于石，不终日，贞吉’。介如石焉，宁用终日，断可识矣。君子知微知彰，知柔知刚，万夫之望。”所谓“知柔知刚”，就是知道刚可转化为柔，柔可转化为刚。只有知道这种对立面能互相转化，才能“知微知彰”，也才能“知几”。“知几”就是处柔不守柔，处刚不守刚，执其两端而守中间最安全，行中正之道则无不

吉，所以《象传》说：“‘不终日贞吉’，以中正也。”

六三：盱豫，悔，迟有悔。

《象》曰：“盱豫有悔”，位不当也。

陆德明：“盱，睢盱也。”《周易集解》引向秀注，解睢盱为“小人喜悦佞媚之貌”。李道平疏：“《说文》：‘盱，张目也。睢，仰目也。’应在上，三张目仰视，视上之颜色为佞媚。”六三以柔居阳位不中不正，上有九四主爻，六三以柔承之，其象为不中不正之人张目仰视于上，以媚颜附势于主人为乐，岂能无过悔，故言“盱豫有悔”。此爻与六二正相反。六二操守坚如界石，而六三舍己从人以为乐；六二见几而作“不终日”，六三则“有悔”不知悔。其根本原因是六二得中正之道而六三既过“中”又不“正”，所以《象传》说：“‘盱豫有悔’，位不当也。”此爻是知乐不知忧，有过不知过，必然错上加错。

九四：由豫，大有得，勿疑朋盍簪。

《象》曰：“由豫大有得”，志大行也。

九四为主爻，安乐由自身而得非借助于外力，所以称“由豫”。九四以一阳而得上下五阴相应，是大有所得，大有所得则安乐。《系辞传》：“四多惧。”九四以阳刚居四位的“多惧”之地，虽然大有所得而安乐也应当有疑惧。但是，由于有上下五个柔爻相应，虽居多惧之地则又不必疑惧，故言“‘由豫大有得’，志行也”。“志行”即《彖传》所说的“刚应而志行”。也就是说九四虽处多惧之地而能享受安乐，就在于有五柔与它相应，使其安乐之志可以行。六爻之中唯此爻与卦义相同，是处豫而得豫，能自

安而自乐者。

六五：贞疾，恒不死。

《象》曰：“六五贞疾”，乘刚也。“恒不死”，中未亡也。

李光地：“贞，常也。恒亦常也。言因多疾之故，而得以终其性命而不死也。”“贞疾”，“恒不死”，是说六五常年有病但还总不死。为何说六五是常年有病？“柔刚也”。六五以阴柔之质居至尊之位又承九四阳刚之上，是柔弱之君大权托于强臣，自己也还有物质享乐，就这点说，则是有如疾病缠身无法治愈。但为何又“恒不死”？《象传》言“‘恒不死’中未亡也”。因六五居中位，得中道，中德尚存犹未亡。因此能够知道自身有“贞疾”而注意治疗便不至于死。何楷：“六五以柔居尊，当豫之时，易于沉溺。况天下事权皆已入九四之乎，众心不附，主势孤立危矣哉。必战兢畏惕，以正自守，常如疾病在身，乃得恒而不死，所谓生于忧患者也。”六二得中道有豫而不处豫，离豫之速“不终日”。六五得中道，知道沉溺于安乐是“贞疾”，是有“疾”而未死于“疾”。

上六：冥豫，成有渝，无咎。

《象》曰：“冥豫”在“上”，何可长也。

马融：“冥豫，耽于乐也。”上六以柔在上而处豫卦之终，是耽极于安乐昏昧而不知返，如此则必然转化为反面，一反则成谦。谦（䷎）与豫（䷏）两卦相反对，豫为安乐，谦为谦退，豫极完成而变倒转则为谦，谦退则无咎。《象传》言“‘冥豫’在‘上’，何可长也”。指明豫

卦变谦宜速不宜迟。

〔按〕：豫卦时义为安乐，具体又分为两层。《彖传》论得豫，《象传》论处豫。得豫在于动以顺，即顺从客观规律而动则能安，动而合于客观规律则能乐，此是讲豫之所以为安乐。卦以言时，爻以言变。安乐是好事，也是坏事，人生于忧患，而死于安乐，所以《杂卦传》说：“谦轻而豫怠也。”以如何处豫而言，初六以安乐而自鸣得意称“鸣豫”为“凶”；六二切守中道不豫得“贞吉”；六三以媚颜附势为乐有过而不知过得“悔”；九四“由豫”能安乐以自得；六五有“贞疾”因中道未亡而“恒不死”；上六沉溺于安乐豫极速变得“无咎”。从“凶”、“悔”、“疾”，“咎”这些命辞上足以见豫道难处。因为从变化的观点去看，安乐就意味着忧患即将来临。

## 随 第 十 七

䷐（下震上兑）

随：元亨。利贞。无咎。

《彖》曰：随，刚来而下柔，动而说，随。

随卦上下两体及两体的六爻均为刚居柔下，是“刚来而下柔”。以上下二体言，下震（三），上兑（三），《说卦传》：“震，动也。兑，说也。”是动而说（悦）。刚来居于柔下，象征君主能礼下于臣民。君主能礼下于臣民，臣民必然随从君主，是以己随人而使人来随己，彼此相随

从，所以内动而外喜悦，和悦而动，如此则无不通。此以卦爻及上下二体释卦名及卦辞。

大“亨贞无咎”，而天下随时，

《释文》：“王肃本作随之”。改“随之”为对。卦辞“元亨利贞无咎”，《彖传》以“大‘亨贞无咎’”解释，是说上随从下，下随从上，上下动而和悦，和悦而动，岂能有过咎。但是，这种和悦而动，唯有行大通的正道才是无过咎的，如果不行大通的正道，天下人谁还能随从，天下人不随从则必然招致过咎。所以“亨贞无咎”四字则是强调随从必须依正道而行，非朋党相从。

随时之义大矣哉。

《释文》：“王肃本时字在之字下。”“随时之义”即随之时义。李光地：“豫、随、遯、姤、旅，或得人心之归，或处所遇之难，故皆以义言之。险、睽、蹇则义皆不善，而有时而用，故言用也。养人解难大过改革则其得人心之归，所遇之难又有大焉者，但言其时而义与用皆举之矣。”随卦的时义为随从，其所以解得人随从是因君主屈己下人“得人心之归”。“得人心之归”其意义甚大，所以于随卦而赞其“大矣哉”，引人去深思。

《象》曰：泽中有雷，随。君子以嚮晦入宴息。

《释文》：“嚮，王肃本作乡。”乡同向。王引之：“向犹方也。”翟元：“晦者，冥也。”《说卦传》：“兑为泽。震为雷。”随卦卦象震下兑上，是雷在泽中。古人错误地认为雷于春天奋出于地面，至秋则入于泽中，冬则潜于地下。李道平：“雷者，阳气，春夏用事，故《月令》：

‘仲春之月，雷乃发声。’今在泽中，秋冬时也，故《月令》：‘仲秋之月，雷始收声。’”“君子”观雷藏于泽中之象则应知雷是随着天时而休息。效法自然而行动，当太阳方落夜幕降临之后则按时休息，此即知时而随时，依据天时的具体变化而作息。

初九：官有渝，贞吉，出门交有功。

《象》曰：“官有渝”，从正“吉”也。“出门交有功”，不失也。

张子清：“官，主也。”《九家易》：“渝，变也。”按《易》例，阳为主，阴为从。但爻义随着卦义的变化而变化，随卦为“刚来而下柔”，强调君主礼下于臣民，因而六爻均以阳刚居于阴柔之下为得卦义。初九为阳刚，六二为阴柔，初九居于六二之下，是初九阳刚降其尊贵而去随从六二阴柔，故言“官有渝”。所谓“官有渝”，即主有渝，也就是说，从变为主，主变为从，由于主变从，故言“从正‘吉’也”。即遵从正道去随从而得“吉”，并非出于朋党之私去追随迎合。何以见得是遵从正道去随从？下句“‘出门交有功’，不失也”，则具体回答了这个问题。

“出门”二字说明不在家内而是在家外，家内多亲昵容易产生偏私，而出门在外举步即与六二相遇，是不期而会，过去无私交，相会则相交而相随。按一般通例初九阳刚承六二阴柔为逆，是“无功”有“失”的，但随卦主于“刚来而下柔”，因此初九与六二相交而随从体现着君主礼下于臣民，在这一特定的条件下不仅不为逆，而且“交有功”，是“不失”其上随从下，下随从上，上下动而悦的时



义，所以才说它是“从正‘吉’”。在随卦六爻之中唯初九为最得卦义。

## 六二：系小子，失丈夫。

《象》曰：“系小子”，弗兼与也。

高亨：“与犹有也。”系，联系，可解作依附。六二与九五为正应又比于初九。按《易》例，以二五得应为最吉，而随卦六爻唯六二与九五有应，其余四爻均不相应。就六二说，九五正应在上从阴阳关系讲可称作丈夫，初九阳刚在下可称作小子。六二若随从初九是依附于小子而失丈夫，随从九五又是依附于丈夫而失小子，二者不得兼而有之，故言“弗兼与也”。但是，比应关系必须依据卦的时义而变，卦义以刚下柔，柔又必须去随从刚，从而才能构成上下相随从。因此六二必须舍其正应九五的“丈夫”而去依附初九的“小子”。马其昶：“《易》重二五之应，此不取应，易二爻之变例。”这个变例是由随卦的时义所决定的，所以《象传》明确说“系小子”。

## 六三：系丈夫，失小子，随有求，得。利居贞。

《象》曰：“系丈夫”，志舍下也。

舍借为捨。朱熹：“丈夫谓九四，小子谓初也。”六三与上六无应而承九四之刚，下又有初九之刚。卦义以刚下柔而成随，初九虽在六三之下但已被六二所系，六三既已失初九的“小子”，便去依附其上的九四“丈夫”。九四也无正应，六三来随己，则应其所求而相随。但是，卦义以刚下柔为随，六三舍初九的“小子”而随九四的“丈夫”是柔下刚与卦义不合，正因其有苟且相从不正相随之嫌，

所以才说“‘系丈夫’，志舍下也”。

九四：随有获，贞凶。有孚在道，以明，何咎。

《象》曰：“随有获”，其义“凶”也。“有孚在道”，“明”功也。

虞翻：“谓获三也。”因六三求随于九四，对九四来说，得六三来随从则为获得有人随，故言“随有获”。九四获六三来随为何言“其义‘凶’”？《周易折中》：“义者，谓卦义也。卦义刚下于柔，而四刚为柔随，且处近君之地，尤有招纳之嫌，故曰‘其义凶也’。”按一般常理阴随从阳为相得而吉，但在随卦以刚应居柔下这一时义衡量此爻，却违反了卦义，所以才得凶，此是就卦理解说的。再就事理而言，九四得六三之所随从可比做近君的大臣不以正道而得民，又岂能无凶。处在九四这一具体爻位的情况下，唯有诚实信守于正道，才可以无过咎，此非明察事理之人难以达到这种效用，所以《象传》言“‘有孚在道’，‘明’有功也”。

九五：孚于嘉，吉。

《象》曰：“孚于嘉”，位正中也。

孚，诚实信守。孚于嘉，注家多认为是九五孚于六二，惠棟辨别说：“诸儒皆谓五孚于二，二弗兼与五，安得而孚之？嘉谓上。此卦三阴三阳，阴系于阳，故阴皆称系，二系初，三系四，上系五，随从之义，卦之所由各也。”按随卦以刚下于柔为义，阳刚下于阴柔，阴柔又依附于阳刚，从而构成阴阳上下相随，如果刚不下于柔，柔不依附

刚，二者相离相背又何以言随。嘉字，《乾·文言传》：“‘亨’者，嘉之会也。”又说：“嘉会足以合礼。”有会合亨通之义。九五居上六之下，是刚下于柔，又是君主诚心实意去礼下于“贤人”，故言“孚于嘉”。由于君主能诚心实意地去礼下于“贤人”，则臣民无不随从于君主，如此则上下相随而有亨通相会之美。所以朱轼注：“九五中正居尊，动物以诚也。孚上为‘孚于嘉’，尚贤而天下随之，嘉之会也。”按《易》例，一般说六五比上九多有尚贤之义，而九五比上六则多为“小人”得势，随卦却以九五比上六为尚贤，此是爻义随着卦义而有变。马其昶对此有个按语：“《易》例六五比上九多有尚贤养贤之象，若九五比上六则以尊宠小人为累。随九五孚于上六‘吉’，此五爻之变例。”旧注多不了解这种变例而将“孚于嘉”解作九五孚于六二，结果与随卦的整个时义相违谬。由于九五诚心实意礼下于上六的“贤人”，所以《象传》言“‘孚有嘉’，位正中也”。居中正之位即有中正之德。处随卦之时而又能行随从的中正之道，终于使上下相随有亨通之美，所以得“吉”。

上六：拘系之，乃从维之，王用亨于西山。

《象》曰：“拘系之”，上穷也。

拘，拘禁。维，维系。吴汝纶：“乃读为仍。乃从，又从也。”项安世：“古文亨即享字。”随至上六随道已成，所以《象传》言“‘拘系之’，上穷也”。穷极则变，变则由随从而转向离散。正因为上六欲转向离散，而九五尚贤强行挽留，拘禁之不随从而又维系捆绑之。之字代词，指

上六。此足以见九五尚贤心切固结之甚。这种固结的手段近于粗暴，《象传》以“上穷也”进行解说，李光地注：

“上穷则有往而不返之象，故必用拘系之。”由此可知，不如此则不能相随从，可以说这也是处于穷极之境而采取的一种穷极手段。

〔按〕：随卦卦义为随从，六爻之中三刚三柔各居其半。凡刚爻来居柔下皆有所随，初九“有渝”，九五“孚于嘉”，九四虽居柔上也“有获”。凡柔爻则均有从系，六二“系小子”，六三“系丈夫”，上六“拘系之”。刚之有所随，是屈尊下贤以随柔，柔之有所系，是位卑柔弱依附于阳刚，如此才构成阴阳相从又相随。因此，就随的卦义说，“刚来而下柔，动而说（悦）”是得民之所归，而柔爻均有所系则归而得其主，上下相随则相和，从而达到折中调和稳定，排除了抗争，所以《杂卦传》说：“随，无故也。”无故即天下太平无事。实质这也就充分反映了《周易大传》的折中主义思想和调和阶级矛盾的观点。

## 蛊 第 十 八

䷑（下巽上艮）

蛊：元亨。利涉大川，先甲三日，后甲三日。†

《彖》曰：蛊，刚上而柔下，巽而止，蛊。

继随卦之后为蛊，随蛊两卦构成一组，卦义完全相反。随卦为上下相随天下太平无事，而蛊卦则为天下败坏出了事

故，所以《序卦传》说：“蛊者，事也。”天下为何败坏出事故？溯本求源乃由随卦无事久安积演而来。苏轼解蛊卦卦义说：“上下大通而天下治也。治生安，安生乐，乐生愉，而衰乱之萌起矣。蛊之灾，非一日之故也，必世而后见。”《杂卦传》：“随，无故也。蛊则飭也。”王弼注：“飭，整治也。”因败坏出事故就急需进行整顿治理。就蛊的卦体看，上艮下巽，艮属阳卦，巽属阴卦，是“刚上而柔下”。再就上下二体的六爻看，三个柔爻均居三个刚爻之下，也是“刚上而柔下”，尊卑上下不相往来难以相随。又按《说卦传》：“巽，顺也。艮，止也。”居上位的静止不动、居下位的巽顺听命，有颓废偷安之象。俞琰：“巽则无奋迅之志，止则无健行之才，上下皆萎靡退缩，不能以有谋有为，于是事事因循苟且，积弊而至于蛊，故曰‘巽而止，蛊’。”以上是以卦体卦德释卦名。

**蛊“元亨”，而天下治也。**

蛊是坏事，但为何言“元亨”？朱熹：“治蛊至于‘元亨’，则乱而复治之象也。乱之终，治之始，天运然也。”有治就有乱，有乱就有治，治乱兴衰相因循。由随而至蛊，是乱之所由来，“蛊‘元亨’，而天下治也”，是说乱而后发愤图治，所以在蛊乱之中又存在着拨乱反正的大通之道。

**“利涉大川”，往有事也。**

当蛊坏有事之时，不能坐视其乱而不治，见其时弊而不补救，应该以涉险济难之勇，往而直前去干事。扬万里：

“乱不自治，蛊不自飭，不植不立，不振不起，故利于济

大难，往有事也。”

“先甲三日，后甲三日”，终则有始，天行也。

中国古代记年采取天干地支相配六十年一循环。天干为甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸十个字。按古代历法，每年十二月，每月一般为三十天，三十天又分为三旬，一句十天，每旬的第一天为甲日，第二天为乙日，第三天为丙日，第四天为丁日，以此类推至第十天为癸日。然后第二旬的第一天又为甲日，故言“终则有始，天行也”。姚配中：“有，又也。”是说用十个天干记日，终了又重新开始，它与天道运行是一样，日复一日，月复一月，年复一年，永不止息。“先甲三日，后甲三日”一句，注家虽然其说不一，但多数均以郑玄与《子夏易传》的解释为准。王夫之说：“诸儒同于郑氏之说，以为甲者宣令之日。先者三日而用辛也，欲取改新之义。后之三日而用丁也，取其丁宁之义。”因甲为天干之始，君主实施新的政令均选择在甲日，所以甲日则为“宣令之日”，以此象征创始。甲日要实施的政令又必须提前三天公布以使民众知晓，此即甲前三日为辛日，辛与新同音假借，“取改新之义”。

“后甲三日”即甲后三日。甲后三日为丁日，“取其丁宁之义”，也就是从甲日正式实施政令的三天之内民众有违犯者可以叮咛告诫不予论罪，因为新令刚刚公布未必人人皆晓。蛊卦为天下久安积弊甚多需要进行整治，言天干十日终则又始，一方面用天道规律说明治转为乱，而乱也能转向治；另一方面用“先甲三日，后甲三日”说明整治就不能守旧不变，需要颁发新的政令，而颁布新的政令进行

革新又必须对民众广为宣传反复叮咛，使人人都知道，然后才能够贯彻执行下去。

《象》曰：山下有风，蛊。君子以振民育德。

蛊卦上体为艮，下体为巽，《说卦传》：“艮为山，巽为风。”其卦象是山下有风。风行于天上，水上，地上均无所阻，唯行于山下则遇山折回草木被摧毁。何楷：“《小雅》有云：‘习习谷风，维山崔嵬，无草不死，无木不萎。’观此而蛊之义明矣。”“君子”观山下有风蛊坏之象则应知社会风气败坏从而“振民育德”。姚配中：“振，奋也。育，养也。”“振民”即振奋起民众的精神，整治久安所养成的颓废状态。“育德”即培养新的道德风尚，不能沉溺于享乐而应有所作为。

初六：干父之蛊，有子，考无咎，厉终吉。

《象》曰：“干父之蛊”，意承“考”也。

虞翻：“干，正蛊事也。”即纠正治理蛊坏之事。孔颖达：“父歿称考。”“干父之蛊”，是说儿子纠正治理先父时期所造成的蛊坏之事。晁公武：“蛊非一日之积。必世而后见，故诸爻皆以父子为言。”由于儿子能纠正其父亲所造成的蛊坏之事，是儿子能补父之过，而父因有其继子而不受责难，故《象传》言“‘干父之蛊’，意承‘考’也”。张清子：“不承其事而承其意，此善继父之志者也。”如果是承其事，那等于继续干坏事，而承其意则是说父亲造成了坏事已有所认识，但未来得及整治就死了。子继父志完成了其父所未能完成的整治工作，说明其子是继承了先父的遗志而未继承先父造成的蛊事，此可谓善嗣

孝子。

九二：干母之蛊，不可贞。

《象》曰：“干母之蛊”，得中道也。

俞琰：“初言‘考’，二言‘母’，父没而母存也。”因为老母还在堂，儿子整顿治理母亲造成的蛊坏之事就不可太刚强固执。贞固虽然足以干事，但难免有伤老母的自尊心，所以《象传》强调“得中道也”。应该采取中和之道，即既要进行整治，同时又要和风细雨不可操之过急。因九二是以刚居阴位而得中，刚爻则刚强，治蛊容易过猛，但得中位又可行中正和顺之道。

九三：干父之蛊，小有悔，无大咎。

《象》曰：“干父之蛊”，终“无咎”也。

王申子：“言父不言考，则父在也。父在而子干其蛊，非刚固不可，然过刚亦不可。”过于刚猛果决容易伤害父子感情，松弛缓怠又不足以进行整治，九三以刚居阳位有过刚之嫌，但蛊坏之事无刚则不能治，即或有伤父子感情，最终也不算什么过错，故言“终‘无咎’也”。

六四：裕父之蛊，往见吝。

《象》曰：“裕父之蛊”，往未得也。

诸爻皆称“干父之蛊”或“干母之蛊”，唯独此爻称“裕父之蛊”。何谓裕？来知德：“裕，宽裕也。强以立事为干，怠而委事为裕，裕正干之反也。”处于蛊坏之时作为继嗣之子应该立志整治责无旁贷，而六四对其父的蛊坏之事却宽裕攸闲而处之，如此下去岂能不悔吝。刘弥邵：“弊



而裕之，弊益甚矣。六四体艮之止，而爻位俱柔，夫‘贞固足以干事’，今止者怠，柔者懦，怠且懦，皆增益其蛊者也。持是以往，吝道也，安能治蛊耶。”因六四是以柔居阴位，柔弱不能自立，不仅不能治蛊，而且会蛊上加蛊，《象传》言“往未得也”。就是说蛊坏之事还在继续往前发展，并未得到整治。

六五：干父之蛊，用誉。

《象》曰：“干父用誉”，承以德也。

王引之：“用，以也。”此句爻辞是说儿子整治其父的蛊坏之事，因此而得到了荣誉。为何六五“干父之蛊”而得到荣誉？因整治前人的积弊并非容易，既不能缓，又不可急，缓则难见效，急则会遇到阻力，而六四失于缓，九三又失于急，一过一不及。《周易大传》重中和之道贵刚柔相济。六五以柔居阳位而得上体之中，是刚柔相济得中和。以中和之道去整理蛊坏之事则无过与不及，因此而获得了荣誉。蛊卦六爻二五得中道均有善辞，《象传》于九二言“得中道也”，于六五则言“承以德也”。“承以德”，是说子承父德去治蛊，因有其子而使父德更显著。惠栋：“《折中》曰：‘不承父以事，而承父以德，父之德著则誉亦彰矣’。”正是说子承父德，德彰又得誉。德彰得誉均为行中和之道的实效。

上九：不事王侯，高尚其事。

《象》曰：“不事王侯”，志可则也。

蛊卦至六五“用誉”，治蛊之事已完成，所以上九不言蛊，而言“高尚其事”。上九为蛊卦之终，蛊坏之事既已

得治，便不再为王侯之事所操劳，而应退居在野洁身自守以终其天年。惠栋说：“此爻当为亲老归养之义，‘不事王侯’即《王制》所谓‘八十者一子不从政，九十者其家不从政’是也。洁白承欢，晨昏不去，事之高尚，莫过于此，曾子、闵子足以当之，故曰‘志可则也’。”“志可则”是说这种洁身自守高尚的思想品德可以为后人所效法，如果人人能洁身自守则就不会再有蛊坏之事，所以特别加以赞许。

〔按〕：蛊卦以“刚上而柔下，巽而上”，即在上位者无所作为，在下位者巽顺听命，久久相安无事积弊而演成蛊。天下政事现已蛊坏，后人当治前人之蛊，而治蛊非阳刚不能有为，而尤以刚柔适中为最得宜。初六居刚用柔治蛊能使“考无咎”；九二以居柔用刚治蛊“得中道”；九三居刚用刚“终‘无咎’”；六四居柔用柔不能治蛊而“往未得”；六五居刚用柔得中治蛊而获“誉”；上九以刚居刚处蛊事之外洁身自守而“志可则”。蛊为治乱之卦，豫为相安无事，两相反对，是安而后乱，乱而后治。安危相依，治乱相循，在一定条件下互相转化，所以豫蛊二卦说明生于忧患，死于安乐，要居安思危，励精图治。

## 临 第 十 九

䷒（下兑上坤）

临：元亨。利贞。至于八月有凶。

《彖》曰：临，刚浸而长。

临卦从爻象上看是二刚临四柔。连斗山：“临字当作来临之临解。《周礼》注：‘以尊降卑曰临。’故君之御曰临御，幸曰临幸，即吊亦曰临哭，皆以尊降卑之义。”阳刚尊贵本居上位，现在是以尊降卑来居于四柔之下，故卦名称临。临卦又是继蛊卦之后，经过整治阳刚降尊能以上临下，这就使阳刚的发展大有前途。所以《序卦传》说：“蛊者，事也。有事而后可大，故受之以临。临者，大也。”何楷注：“因蛊之有事而后有临盛大，临所以次蛊也。”临卦卦义是以上临下，然后才能由下而上大有发展，这种发展就是“刚浸而长”。程颐：“浸，渐也。”俞琰：“浸犹水之浸物，以渐而浸进也。”从卦的爻画上看，阳刚上升到第二爻，它可以渐渐地向上生长，是大有发展前途的。以上是以卦画卦名释卦义。

说而顺，刚中而应，大“亨”以正，天之道也。

临卦的下体为兑(三)，上体为坤(三)，按《说卦传》：“兑，说(悦)也。坤，顺也。”是下以喜悦而上进，而上以柔顺接于下，是上下亲近而相临，故言“说(悦)而顺”。并非以强暴相临。再从一卦的六爻看，“刚中”指九二，“而应”指应上体六五的柔中。刚柔相应相和则相得。当阳刚渐长之时，和悦相顺之道不逆于事理，二五刚柔又得中相应，这样就可以大通而得正，是符合天道发展变化的，故言“大‘亨’以正，天之道也”。此以上下二体及二五爻位释卦辞的“元亨，利贞”。

“至于八月有凶”，消不久也。

对“八月有凶”的解释有两说。蜀才、荀爽、褚仲都、王弼、孔颖达、程颐等，按卦气月候论阴阳消息，以十一月为子月，一阳始生而成复(䷗)；十二月为丑月，二阳生而成临(䷒)；正月为寅月，三阳生而成泰(䷊)；二月为卯月，四阳生而成大壮(䷡)；三月为辰，五阳生而成姤(䷫)；四月为巳月，六阳生而成乾(䷀)；五月为午月，一阴生而成姤(䷫)；六月为未月，二阴生而成遯(䷠)；七月为申月，三阴生而成否(䷋)。从子月一阳始生“刚浸而长”至未月阳消而成遯(䷠)，正是八个月，而遯与临(䷒)两卦恰恰是一正一反。“消不久”即不久就要转向消，临是刚长，遯为刚消。“‘至于八月有凶’，消不久也”是说于刚长之时则知其不久将消，此乃天道运行的法则，要治思乱，安思危，此说比较通行。另一说以陆振奇、李光地为代表，以阳为日象，月为阴象，八月为少阴之数，七为少阳之数，因此“八月”二字正是指少阴。临为“刚浸而长”，于刚渐渐生长的时候当知其穷尽之时少阴即来临，由阳长而转为阳消，以此解“‘至于八月有凶’，消不久也”。此二说均可通。

《象》曰：泽上有地，临。君子以教思无穷，容保民无疆。

临卦卦体下兑上坤，坤为地，兑为泽，坤在兑上，为“泽上有地”之象。如果泽水在地之上则必有堤堰防泛而泽水容量也有限。“泽上有地”则是自然形成的大泽容量无限，而且泽水与地，上临下，下临上，互相临近亲密无间，故

称临。“君子”观临卦“泽上有地”的卦象而效法之，应该以泽水与地相临相亲之象去临下，教化民众思念关心民众而无尽无休，以地中的大泽容水无限之象去包容民众保护民众而无有止境。

初九：咸临，贞吉。

《象》曰：“咸临贞吉”，志行正也。

虞翻：“咸，感也。”惠士奇：“无心之感为咸。……临之初二两爻亦无心而感群阴，群阴无不从之，故皆柔以‘咸临’。”临卦初二两爻是阳刚屈尊，降下以临四柔。“刚浸而长”四柔莫不和悦顺从以相应，初九又应六四，初九虽无心于感而六四与它自然相感，故称“咸临”。“咸临”即临咸的倒文，是说阳刚来临而阴柔就与它相感，感应的非常快。所以俞樾又说：“按《杂卦传》曰：‘咸，速也。’临卦二阳既长，则有沛然莫御之势，故初九、九二两爻并曰‘咸临’，言临之速也。”按《易》例，阳上阴下是明尊卑的大分，而阳下阴上则以往来交感取义。临卦二刚降下而临四柔，四柔焉能不迅速与其交感，而有感有应二刚又焉能不上升，故言“贞吉”。凡言“贞吉”则包含三义：有指爻位既正而且吉；有指爻位得正才得吉；有指贞固自守不可轻举妄动才得吉。此爻的“贞吉”是以刚居阳位既得位而且吉，所以《象传》言“志行正也”。初九以刚居下得位其志又在行“说（悦）而顺”，“大‘亨’以正”的天道规律，岂不是既正而又吉。

九二：咸临，吉，无不利。

《象》曰：“咸临吉无不利”，未顺命也。

九二应六五，是“刚中而应”。于临卦阳刚降尊而临阴柔，刚中又得柔中相应，其咸之速，“吉，无不利”自然可知。但《象传》言“未顺命也”。似乎难解。于是有些注家提出“未”字是衍文，以“顺命”去解释当然比较通贯，但未必符合《传》意。晏斯盛则说：“‘未顺命’对‘八月有凶’言也。”这个看法是对的。《象传》既已提出“八月有凶”，《象传》在解爻辞时不能无所照应。从阴阳消长，阳极转消说，“至于八月有凶”这是天命不能违抗。但就爻位所处的现实条件看，阳长而至二位距离于消还有一段过程，是阳道刚刚兴盛，所以才能“吉无不利”。从九二阳刚这种继续浸长讲，它并没有顺从“八月有凶”这个天之命，这也就是从“道”未从“命”，故言“未顺命也”。

六三：甘临，无攸利；既忧之，无咎。

《象》曰：“甘临”，位不当也。“既忧之”，“咎”不长也。

惠士奇：“《说文》：‘甘，美也。从口含一。’二刚浸长而最临近于六三。六三见刚势将逼于己而以口出美言取悦于二刚，即谓之‘甘临’。但是，以口出美言岂能制止阳刚上进的形势。从卦时说，处在阳刚浸长其势不可阻挡之时。从爻与位说，二刚浸长六三正在其上，况且六三又是以柔居阳位又乘刚，与上六无应，所以《象传》说‘位不当也’。这个位置更无法阻挡住阳刚浸长。何楷：‘若

能以刚进之不可遏为忧，变其媚态敛藏退避以竣刚之上进则可无咎。”因此《象传》说“‘既忧之’，‘咎’不长也。”六三敛藏退避则阳刚上进，临将变成泰。惠栋：

“‘忧之’，动而成泰，故‘咎不长也’。”

六四：至临，无咎。

《象》曰：“至临无咎”，位当也。

虞翻：“至，下也。”惠栋：“从高下至地为至。从一，一，地也。四得位应初。初，地也。故曰‘至临’。”“至临”即是说六四下至初九以相应而为相临近。六四与初九虽然相临近，而可以得“无咎”。在阳刚浸长之时六四何以能得“无咎”？《象传》言“位当也”。位当兼有二义，一是说六四以柔居阴位是得位不需要变；二是说虽然处在阳刚浸长之时而六四居上体，下有六三。阳刚逼三不逼四，是时与位决定着六四虽与初九阳刚临近而无咎。

六五：知临，大君之宜，吉。

《象》曰：“大君之宜”，行中之谓也。

六五以柔居尊位得中而下应九二的刚中，二五相应则相临近。处临卦刚浸而长之时以柔临刚，刚则逼柔，但六五既看到了阳刚的近逼之势，又看到了阳刚方进至二而未足以害己，所以说六五是聪明睿智的“大君”，居中得中而又行中正之道，处事无不得宜。因此九五去下应九二，有如明君任用刚中的贤臣辅佐自己，无害而有利，此乃“‘大君之宜’行中之谓也”。非明察有智何以能做到行中随时取宜。

上六：敦临，吉，无咎。

《象》曰：“敦临”之“吉”，志在内也。

注家均以敦为敦厚，解“志在内”为上六应九二，说上六虽居卦外但能敦厚其临而去下应二刚。尚秉和有一新解：

“敦与屯、与顿皆通，有止意，待意。言稍待即有应，故曰‘志在内’，内谓三也。”从阴阳消息看，此解较旧说为优。上六与六四为敌应，与九二又不是相应的爻位，而言“志在内”，唯有从“刚浸而长”的发展上去着意六三变九三而成泰才得应。所以尚秉和又说：“《易》之道贵将来，将来有应，故吉。不然内无应，何吉之有。凡云‘志在内’，‘志在外’者，皆为应爻。”上六为临卦的终了，临卦以“刚浸而长”四柔和悦相应为义。当其终了之时以予言未来之势，这于六十四卦之中也是一种通例。

〔按〕：在十二消息卦中临为阳长之卦。阳之所以长就在于能降下，由上降下而临于阴，众阴和悦顺从而应乎刚，相反相成以使阳刚大有发展而临卦便称大。项安世：“临自训莅（通临）不训大。”又说：“能临物者必大，故曰‘临者，大也’。”这也就是说，卦义不专取字训，临是因事取义才训大。临既然为阳刚大长之卦，阳长则阴消，阴阳一消一息即对立面的统一和斗争促使其发生互相转化。所以六爻之中的二刚临四柔，相临相感又相逼，六三“位不当”，六四仅“无咎”，六五“行中”能得“宜”，上六居卦外之地而得“吉”。四个柔爻距离二刚愈远愈有利，刚柔进退各以卦时论卦位，体现着阳长则阴消，互相感应以相与。



## 观 第 二 十

䷓（下坤上巽）

观：盥而不荐，有孚颙若。

《象》曰：大观在上，顺而巽，中正以观天下，观。

此句为释卦名。观为观示或观视。观卦正是临卦的倒转，二阳在上，四阴在下，在十二消息卦中是阴长阳消之卦。卦虽二阳，但居上位还可示于下，阴虽长至四位，但居下而仰视于上，不敢轻举妄动。“大观在上”，犹如说大者在上很可观，不能轻视。大指二阳，阳为大，阴为小。项安世：“观，四阴方盛，以二阳为大。大壮，二阴在上，以四阳为大。不论其多寡上下，而论其德也。”正因为是论其德，所以阴长至四位而仅存二阳在上仍然是很可观的。“巽而顺”，此就上下二体解说下坤上巽。按《说卦传》：“坤，顺也。巽为进退。”因二阳在上很可观，四柔需顺从其形势的发展而进退。也就是说，可进则进，可退则退，不能轻易进。“中正以观天下”一句指九五，九五以刚居阳得中正，又处于至尊之位，象征君主有中正之德，以中正之道来观示于天下，这就使四阴不敢大胆妄为。何楷：“四阴在下，群阴上进至四而极。五居尊位以镇压之，四欲逼五而不敢。”从阴阳消息说，阴长而至四位，阳退而至五位，这到了一个关节点，因为五为乾体的至尊之位，五位一旦被突破就意味阳刚的消亡，所以观卦的九

五爻位至关重要。由于九五居中得正以中正之道观示于天下，君正臣不敢不正，所以观为上下相观。以上只解说了上观下。

“盥而不荐，有孚颙若”，下观而化也。

蔡渊：“盥者，将祭而洁手也。荐者，奉酒食以祭也。颙者，仰望也。”虞翻：“孚，信。颙，有威容貌。”按古礼天子主持大祭先洗手，然后酌酒献祭品，接下还有许多烦琐的仪式。“盥而不荐，有孚颙若”，是说九五的君主主持大祭，从洗手开始就非常庄重严肃精诚专一，显示出不轻易自用的威仪，不待奉献祭品就使在下仰望的群臣（喻四阴）信服他是有道的明君，无不被其所感化。此所谓行不言之教，有不言而信之妙。臣下既已信服又何敢怀侵夺不敬之心，此则解说下观上。

观天之神道，而四时不忒。圣人以神道设教，而天下服矣。

神道，即阴阳变化之道。蔡渊：“神者，即《大传》神易之神也。在天则阴阳不测。”忒，差忒。设教，设置政教。此句是承上句由观而被感化的文义再进一步推广开来说，观视上天的阴阳变化之道而知春夏秋冬四时无毫厘过差，是天道不言而以其无过差这一事实使人信服。“圣人”体现天道变化无过差而去设置政教，不必采用政令刑罚这类强制性的措施，而应通过自己的行为无过差去行不言之教，这样臣下无不受其感化则天下归服，此足以见身教胜于言教。这就是上观示于下，下观视于上所要达到的实效，从而说明观卦的意义十分重要。

《象》曰：风行地上，观。先王以省方观民设教。

省，省视，犹如视察。方，方域，犹如说各地区。观卦上巽下坤，《说卦传》：“巽为风。坤为地。”风行于地上，无物不被其吹拂察视，有观象。先王观此卦象则效法之，亲自到各方去视察民众的风俗人情然后宣布教化。程颐：“如奢则约之以俭，俭则示之以礼是也。”

初六：童观，小人无咎，君子吝。

《象》曰：“初六童观”，“小人”道也。

观卦既然为上观示于下，下观视于上，而卦的主位在九五，是刚明中正的君主而观示于下，四个柔爻又均观视九五。初六距离九五最远，又以阴柔居于最下，此象征幼稚的蒙童，观视不到九五君主的不言之教，当然也就难以受其教化了。王弼：“观之为义，以所见为美者也。故以近尊为尚，处大观之时而为童观不亦鄙乎。”因初六卑下无远见，这并不足怪，也无需苛责，所以说对“小人”则是无咎的，如果是“君子”处于这种境地则却是鄙吝的，《象传》指出此乃“‘小人’道也”。

六二：闚观，利女贞。

《象》曰：“闚观女贞”，亦可丑也。

闚观，即在闺门之内窥视九五，虽然能看到一点威仪，但看不清楚。因六二是柔居阴位，观九五又被三、四两爻所隔，阴柔则有女子之象，女子居于闺门之内而远观九五君主也只能窥视而已，虽不甚明九五的不言之教，但也能顺从，故言“闚观女贞”。胡炳文：“初位阳，故为童。二位阴，故为女。‘童观’，是茫然无所见，小人日用而不

知者也。‘闚观’，是所见者小，而不见全体也。占曰‘利女贞’，则非丈夫之所为可如也。”《象传》言“‘闚观女贞’，亦可丑也”，虽然肯定女子处于此种地位犹为可以，但也不是什么好事，尚秉和：“丑谓不庄。”在古代作为女子于闺门之内向外窥探，不仅所看者小，而且也很不庄重体面，是羞丑的。不知羞丑也证明未受九五所教化。

### 六三：观我生进退。

《象》曰：“观我生进退”，未失道也。

“观我”的我字，注家其说不一，有指六三，有指六四，有指九五，有指上九。按《象传》解说的观卦卦义，观为上观示于下，下观视于上，是上下相观以决定阴阳进退看，四个柔爻皆应观视九五，因九五居尊是一卦之主。项安世说：“言我者皆指五也。”此说比较合适。就六三的爻位看，其以柔居阳位是体柔用刚容易躁进，而三位又是下体之上，上体之下，处于或上或下之地。于阴长阳消之时，居或上或下之地，又体柔用刚则必主于进。六三虽然主于进，但其能不能进还得看整个客观条件是否具备，所以必观九五之所作所为然后才能产生或进或退。而九五以中正观示天下，行不言之教，使在下的臣民均为感化，这就决定了六三不可进，所以《象传》言“‘观我生进退’，未失道也。”“未失道”既是指六三观视到九五未失中正之道，同时也是说六三未失退而守常的正道。

### 六四：观国之光，利用宾于王。

《象》曰：“观国之光”，尚“宾”也。

观五莫近于四。六四以柔居阴位得正，能观视到九五中正之君治国有方，故言“观国之光”。高亨：“国之光，国家政绩风俗等之光辉。”六四观已观视到国家政绩的光辉，做为近君的强臣便不敢近逼于君，则宜于用宾主之礼相待按时朝贡于王，王也以上宾之礼相待，所以《象传》言“‘观国之光’，尚‘宾’也”。姚配中：“尚，上也。”此是借宾主之事以说明六四之阴柔未敢上进逼二阳。

九五：观我生，君子无咎。

《象》曰：“观我生”，观民也。

此“观我生”与六三“观我生”，两生字意不同。六三的生为产生之生，九五之生为生存之生。我，仍指九五。就九五对六三说，六三的或进或退由观我而产生。就九五自己说，自我的或生或存由民众的向背而定，所以《象传》说：“‘观我生’，观民也。”民即指其下的四个柔爻，《说卦传》有“坤为众”。民心所向则九五之君存，民心所背则九五之君亡，民心的向背又在于君道正不正，如王弼所说：“观民以察己之道是也。”

上九：观其生，君子无咎。

《象》曰：“观其生”，志未平也。

其字仍指九五。因上九居九五之上，于二阳将消之时，上九与九五同命运共患难，其生存全赖于九五。九五一变而成剥（䷖），五阴剥一阳，阳道消。因上九的命运全赖于九五，所强调“观其生”。《周易折中》按语曾说明：“上九‘观其生’，似只是承九五之义而终言之尔。盖九五正当君位，故曰‘我’。上非君位，但以君道论之，故

曰‘其’。”由此可知“观其生”即指上六观九五的生死存亡，九五生则己生，九五亡则己亡。《象传》说：“‘观其生’，志未平也。”李光地：“志未平言心未敢自安也。”平作安字解。因上九存亡系于九五，其心志又何以能自安。于阳消之时上九与九五均为“道大而福小”。

〔按〕：《系辞传》言：“远近相取”，“爱恶相攻”，“变动以利言，吉凶以情迁”。王弼《易略例》据此而阐发承乘比应的通例。但爻位比应关系必须依据卦的时义变，如随卦取比不取应，观卦以上下相观而不言应比。李光地说：“爻以正应为重，常也。然有因时义而变者，则主于相近而不主于相应，如随义相随，观义相观，皆以近而取义远则不相及矣。”因此观卦四个柔爻观视九五，初六言“童观”，六二言“闚观”，皆因其“远则不相及”。六三能观九五而生进退，六四能观九五而利用宾主之礼，皆以其近而得观视之义。观为阴盛之卦，阴柔长至四，阳刚退至五而四阴犹不致进犯，是不强调阴盛而强调君主有道能控制强臣，此则为统治者设谋，更可以反映出《周易大传》哲学思想的阶级性。

## 噬嗑第二十一

䷔（下震上离）

噬嗑：亨。利用狱。

《象》曰：颐中有物曰噬嗑。

高亨：“颐，腮也。”王弼：“噬，齧也。嗑，合也。”

以齿咬物为噬，合口为嗑，噬嗑即以齿咬物合口咀嚼，故称“颐中有物”。此卦初上两刚爻象牙齿，中间虚象口，九四一个刚爻横于其中为间隔梗塞之物。口中无物则不噬而合，唯口中有物，必咀嚼而后合，此以卦画形象释卦名。

**噬嗑而“亨”，刚柔分，动而明，雷电合而章。**

卦辞言“噬嗑亨”，《彖传》言“噬嗑而‘亨’”，添一而字。俞琰：“添一而字，盖谓噬而嗑之则亨，不噬则不嗑，不嗑则不亨也。”口中有物间隔着牙齿使口不能合，是因物作梗而使上下不得通。“噬而嗑之”去掉作梗之物，口中无物上下相合自然通。此句解释了卦辞的“亨”。“刚柔分”一句，蔡渊：“分，均也。”既指一卦六爻三刚三柔很平均，同时又指中间四爻由于九四一刚爻的分隔使三个柔爻不能相合。这个卦画形象从人事上讲，可将九四比做事作梗不合群的“小人”，从而引起下文的断狱之事。

“动而明，雷电合而章”，此又就上下二体解释卦辞的“利用狱”。噬嗑下震上离，震，动也，又为雷；离，明也，又为电。雷动则有声威，离电则能明察事理，声威动于内，明察照于外，雷电相合声威与明察并用，一切是非曲直无不使之彰明昭著，不能有半点隐情，以此断案又何惧“小人”作梗。

**柔得中而上行，虽不当位，“利用狱”也。**

此句又就主爻六五进一步解说卦义。六五以柔爻居阳位又得上体之中，阴柔本居下，现在上行而居至尊之位，又以柔居阳位是“不当位”。但是，治狱断案过刚容易暴躁伤

人，过柔又犹豫寡断容易放纵。六五以柔居阳位虽不当位却得体刚而用柔是刚柔相济，此则最适合于治狱断案，故言“利用狱”。用犹于，“利用狱”即利于断狱。

《象》曰：电雷，噬嗑。先王以明罚勅法。

《释文》：“勅，《字林》作勅。郑云：‘勑犹理也’。”噬嗑卦下震（三）上离（三），震为雷，离为电，是雷与电相合并用，有声威明察之象，故为噬嗑。先王观噬嗑的卦象而效法之，则应修明其刑罚的轻重，使人人知道悉惧；整理出法令条文，使人人明确能够遵守。修明刑罚仿效震雷的声威，整理法令仿效离电的明察。

初九：履校灭趾，无咎。

《象》曰：“履校灭趾”，不行也。

虞翻：“履，贯趾足也。”干宝：“灭，没也。言履校于足而遮没其趾，非伤灭其趾之谓也。”校，为木制刑具的通称，加于颈称枷，加于手称桎，加于足称桎。此“履校”即将桎加于足上，因桎这种刑具加于足上遮没了脚趾，故言“履校灭趾”。初九在最下，以人身而言则为趾，以治狱而言则又为初犯的罪人。因是初犯的罪人，所以罪小而用轻刑，仅用桎加于足。《系辞传》曾引此爻辞说明这是“小惩而大诫，此小人之福也”。由于小惩而能使其知过改悔不再犯罪，如此则无咎，所以《象传》强调“不行也”。“不行”是说加刑具于足能使其不再行犯罪之事。

六二：噬肤灭鼻，无咎。

《象》曰：“噬肤灭鼻”，乘刚也。

噬嗑以卦画形象而言为去掉口中梗塞之物，以上下二体言



为利用震威离明去断案治狱，二者异事而同理，即强制其不合而为合。所以《序卦传》说：“可观而后有合，故受之以噬嗑。噬者，合也。”旧注多不明此意而仅以断案治狱去强解六爻文义，见初上两爻有“校”字便说它是受刑之人，见中间四爻均有“噬”字便说它是用刑之人，穿凿附会不得其解。如果从合的意义去认识六爻，利用刑具是强制“小人”就范而使人合，“噬”则去掉梗塞之物而口合，合是噬嗑的基本思想，所以六爻皆于本爻取象言如何除去间隔梗塞而致于合。六二以柔居阴位，在六爻之中是最柔软者，故为“肤”。王夫之：“肤，大胷无骨。”肤字是指切成块的无骨嫩肉。从除掉口中之物说，再没有比切成块的嫩肉更容易噬了，所以捧而噬之淹没其鼻。说明无需咀嚼而口即能合，合得毫不费气力。《象传》以“乘刚也”解“噬肤灭鼻”，指明六二之所以合得如此容易在于乘初九阳刚之上。初九与上九两个刚爻居上下，就断案治狱说，它是行为不轨触犯刑律的“小人”。从以口噬物说，它又为牙齿锋利的上下嚙之动。六二乘初九之上，是至柔之物置于至坚的牙齿之上，噬而噬之而后合，当然合得非常容易。

六三：噬腊肉遇毒，小吝，无咎。

《象》曰：“遇毒”，位不当也。

六三以柔居阳位，故言“噬腊肉”。就肉说是软的，容易噬，但腊肉则时间较久已经坚硬难噬。胡炳文：“肉因六柔取象。腊因三刚取象。六二柔居柔，故所噬象肤之柔。六三柔居刚，故所噬象腊肉，柔中有刚，比之二难矣。”

六三以柔居阳位比喻为腊肉，而且还是时间过久已有陈腐气味的腊肉，即言“遇毒”。来知德：“毒者，腊肉之陈久太肥者也。《说文》云：‘毒者，厚也。’味厚者为毒。”陈腐有味的腊肉当然较大块的嫩肉为难噬，但毕竟还是可以噬的，能够噬之而后合。《象传》以“位不当也”解“遇毒”。既是指六三以柔居阳是不当位，同时也是说六三距离初上牙齿的位置较远，长久而未能噬以致变成了有气味的腊肉。

九四：噬乾肺，得金矢，利艰贞，吉。

《象》曰：“利艰贞吉”，未光也。

《释文》：“乾，音干。肺，马云：‘有骨谓之肺’。”

九四以刚居柔，柔中有刚，所以说它是咬带骨头的肉干，较之六三的腊肉又难一层。而且，在咬带骨的肉干时又遇到其中还藏着一个铜箭头，更足见其难噬，故言“利艰贞吉”。艰字言其艰难，贞字言其坚持不懈，唯有知艰难而坚持不懈地啃下去，然后才能去噬而合之以得吉。以全卦而言，九四为颐中之物，口之不能合就在此一爻，所以噬此爻之物最需用气力。《象传》以“未光也”解“利艰贞吉”，是指就整个噬嗑的一卦之义而言，至九四噬道还未达到亨通光大之地，应该继续努力。

六五：噬乾肉，得黄金，贞厉，无咎。

《象》曰：“贞厉无咎”，得当也。

六五以柔居阳位为“噬乾肉”。从以齿咬物说则较九四为容易而同于六三，因六五与六三均为以柔居阳位，其噬物

相同。啃肉干而遇到其中还藏着黄金，是易中又有难，此因六五是“柔得中而上行”居至尊之位，为“利用狱”断案执法之人，应该知道执法断案强使不合而为合，非常艰难，有如啃黄金，所以说“贞厉无咎”。强调贞固于正道，常怀危厉之心方可无咎。项安世：“噬其乾肉之强而收其黄金之用，圣人之待强梗其仁如此，而强梗之于圣人未必皆退听也，故又用艰贞之力以成其吉，操贞厉之心以免其咎，舜禹之待三苗，周公成王之待商民，其得此义也。”《象传》解“贞厉无咎”言“得当也”。“得当”是说六五居此断案执法之位则应该有此守正知危之心，然后执法断案才能无差错，符合卦象的震威而离明。

上九：何校灭耳，凶。

《象》曰：“何校灭耳”，聪不明也。

何与荷通。吴澄：“何，负也。”王肃：“何，担也。”灭仍训没。来知德：“聪者，闻也，听也。”上九以阳刚居上，自恃其刚强以致积小恶而成大罪，被绳之以法，肩上担负着木枷遮没了两耳，遭得凶祸。其所以致罪如此，就因其对改恶从善的种种告诫充耳不闻。《系辞传》在解此爻辞时说：“善不积不足以成名。恶不积不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也，以小恶为无伤而弗去也，故恶积而不可掩，罪大而不可解，《易》曰：‘何校灭耳，凶’。”初九的“小人”小惩大诫能够“止不行”，上九的“小人”积不善而成恶名必须大惩。

〔按〕：王夫之说：“噬嗑，强不合而合之。”强使不合而合之，就必须除掉间隔梗塞，所以六爻以本爻本位取

义，有言人者，有言物者，有言事者，人物事虽有异，但是说明的思想则是一致的。初上两爻以人论事，初九小怨而能合得无咎，上九不合大怨而得凶。中间四爻以物论理，六二噬嫩肉合的最容易而无咎，六三噬腊肉合的稍难虽有小吝终无咎，九四噬带骨的肉干又得铜箭头最难合，故减之以“利艰贞”然后“吉”；六五噬肉干得黄金是易中又有难，故减之以“贞厉”然后“无咎”。此四爻除掉间隔梗塞容易皆可“无咎”，难则虽“吉”也需“艰”、“贞”、“厉”。六爻中无一爻得全利，因处于强合的时义以得通无咎为幸，无暇于求利。

## 贲 第二十二

䷖（下离上艮）

贲：亨。小利有攸往。

《彖》曰：贲“亨”，柔来而文刚，故“亨”。分刚上而文柔，故“小利有攸往”。

《杂卦传》：“贲，无色也。”《序卦传》：“贲者，饰也。”无色为素，素为素质，犹如说内在本质。饰为文饰，文饰则加于外，犹如说外表现象。任何事物都有其本质和现象，二者构成对立统一。程颐：“有质则有文，一不独立，二则为文，非知道者，孰能识之。”此注较为深刻。贲卦是讲本质与现象的关系，这种关系又是通过刚柔互相文饰为命题加以论证的。“贲‘亨’，柔来而文刚，

故‘亨’”一句，是说贲卦有亨通之道，这个亨通之道就体现在“柔来而文刚”，具体是指下体的离（三）。离卦本是乾体（三），由于坤（三）的一个柔爻来交于乾二而成离（三），因此离卦是以刚为质，以柔为文，故言“柔来而文刚”。正因离卦二刚为质一柔为文，从外表现象看很柔弱，但本质却刚强，能够致通。项安世：“二刚为质以柔文之，则卦之内体固有能亨之道也。”“分刚上而文柔，故‘小利有攸往’”一句，具体是指上体的艮（三）。艮卦本是坤体（三），由于乾（三）的一个刚爻来交于坤（三）而成艮（三）。因此艮卦是以柔为质，以刚为文，故言“分刚上而文柔”。正因艮卦二柔为质一刚为文，从外表现象看很刚强但本质却柔弱，故言“小利有攸往”，不能有大的作为。项安世：“二柔为质而以刚文之，卦之发用如此，岂堪大事哉。”

（刚柔交错），天文也。文明以上，人文也。观乎天文，以察时变。观乎人文，以化成天下。

郭京：“天文上脱‘刚柔交错’一句。”王弼、孔颖达、朱熹等均认为“天文也”之上当有“刚柔交错”四字。今增补。刚柔交错何以为天文？孔颖达：“天之为体，二象刚柔，刚柔交错成文，是天文也。”“天之为体”犹如说天是本质。“二象刚柔”犹如说刚柔是现象，即有时表现为刚，有时表现为柔。天的本质不可见而刚柔交错的现象却人人可以看得见。如日往则月来，月往则日来，日为阳、为刚，月为阴、为柔。日月一往一来交互错杂文饰于天上，通过这种现象也就可以认识天的本质，也可以说天

的本质就是刚柔的对立统一。就人来说，也有质与文的问题。所谓质，是指人的思想品质，所谓文，是指文明礼仪，文明礼仪饰于外，又通过文明礼仪以反映人的思想品质。所以《彖传》说：“文明以止，人文也。”此句具有两层意义。就内卦说是离体，离为文明，同时又是指人有文明礼仪以为外表装饰。就外卦说是艮体，艮为止，同时又是指人有文明礼仪则能各止其所当止，如君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友互相接交都有礼仪上的分寸不可逾越。能守其分则是止，这种外表上的礼仪装饰又反映着人的思想品质。最后用“观乎天文，以察时变，观乎人文，以化成天下”总结全句。是说观视天文日月刚柔交错的现象就能察知四时寒暑相代谢这种本质性的规律，观视人的文明礼仪各止其分的现象，就可以教化天下使人人能具备高尚的道德品质。这里应该指出，《彖传》用“文明以止”去解说人的文与质，它抽掉了人的阶级性，这点是错误的。

《象》曰：山下有火，贲。君子以明庶政，无敢折狱。庶政，各项政事。折狱，判决案件。贲卦下离上艮，艮为山，离为火，离在艮下是山下有火。山下有火，山间草木百物均被火光映照有文饰之象，故称贲。“君子”观此象从而修明各项政事但却不敢判决案件。因修明政事即完备礼乐法度是文明的象征，而判决案件则需剥去文饰而求其情实，若依据文饰之辞去判决必然造成冤假错案。

初九：贲其趾，舍车而徒。

《象》曰：“舍车而徒”，义弗乘也。

贲为文饰，下体为离，一柔文饰二刚，是以刚为质以柔为

文。初九居离体之下又是一卦的初爻故称趾。从以柔文刚说，六二来文初九有“賁其趾”之象。但是，初九为刚爻，六二为柔爻，从比应关系说，刚在柔上成比为顺，柔在刚上不成比而为逆。此初九与六二是柔在刚上为逆而不成比，所以六二来文饰初九而初九不接受，便舍掉六二而接受六四正应的文饰，故言“舍车而徒”。陆德明：“舍音捨。”同音假借。车指六二，因刚在柔上方能得乘，而初九在六二之下无可乘之理，因此《象传》言“义弗乘也”。初九无乘六二之理，于是就舍车不乘徒步而行与六四相应以成文饰。

### 六二：賁其须。

《象》曰：“賁其须”，与上兴也。

王申子：“须，鬚也。”何楷：“兴，起也。”六二不能文饰初九，转而文饰九三，九三与上九不相应而与六二成比，欣然接受六二的文饰，故言“賁其须”。胡须附于颜面能文饰人的外表。蒋悌生：“须于人身无损益于躯体，但可以为仪表之饰，周旋揖让进退低昂皆随面貌而动。使人仪举者文采容止可观。”就人说，躯体为质须为文。就二、三两爻位说，九三阳刚为质，为躯体，六三阴柔为文，为胡须。文不能脱离质而独立存在，犹如胡须不能脱离躯体而独立存在，所以《象传》言“‘賁其须’，与上兴也”。即六二文饰九三，要随九三而起动。

### 九三：賁如濡如，永贞吉。

《象》曰：“永贞”之“吉”，终莫之陵也。

九三处于下卦离体之极，一刚爻陷于三个柔爻之间，六二

又“贲其须”，卦中唯此爻为文最胜，故告诫以“‘永贞’之‘吉’”。永，长久。贞，正固守实。唯有长久固守实质而不陷溺于表面华丽才能得“吉”。《象传》说“‘永贞’之‘吉’，终莫之陵也。”高亨：“陵读为凌，侵袭。”此句是说，由于九三知道自己文胜灭质，能够长久固守实质而不追求外表，阳刚的实质终未被阴柔所侵袭。吉，就在于得此理。

六四：贲如皤如，白马翰如，匪寇婚媾。

《象传》：“六四”，当位疑也。“匪寇婚媾”，终无尤也。

何楷：“老人鬓白曰皤，《书》：‘皤皤良士’。班固诗：‘皤之国老’。”李鼎祚：“皤以白素之貌。”“白马翰如”四字，王弼注：“鲜洁其马，翰如以待。”俞樾、焦循均解为“虽白其马而尚安然未行”，此解与《象传》言“当位疑也”是通贯的。此爻辞是说，六四以白发素装为饰，又骑着白马。《象传》借此则引申之，说它徘徊等待未敢轻易去下应初九，因为还有一些疑惑，最后看清初九非是敌寇而是婚媾，终于下应初九毫无过失，故言“‘匪寇婚媾’，终无尤也”。六四这个爻位已出了下体的离明而进入上体的艮止，贲卦于九三而致文胜质，至六四便转而尚质不尚文，所以六四白发素装又骑白马不加文采。但为何又迟疑起来？注家多以被九三所隔去解释未得文义。唯《周易折中》按语说：“《易》中凡重言‘如’者，皆两端不定之辞，如‘屯如遭如’者，欲进而未遂进也。此三爻‘贲如皤如’者，得阴自贲又虑其见濡也。此



爻‘贲如皤如’者，当贲之时，既外尚乎文饰而下应初刚，又心崇乎质素，两端未能自决。《象传》谓之疑者此也。”是说六四处于尚文之时而自己尚素，是疑虑自己不得当，并非对初九有疑虑，所以《象传》言“当位疑也”。进而当它看到初九有车不乘徒步而行来与己应，说明初九也是重于实质而不务虚荣，志同道合“匪寇婚媾”。于文胜之时六四以素为文去饰初九刚实之质，又有何过失，所以《象传》又言“终无尤也”。

六五：贲于丘园，束帛戔戔，吝终吉。

《象》曰：“六五”之“吉”，有喜也。

此爻为《象传》就爻辞文义而发挥之，所以要结合爻辞去解释。丘园指上九。“贲于丘园”，是说六五之君接受上九居于丘园贤人的文饰。《象传》言“分刚上而文柔”，贲卦其他四爻皆以柔文刚，唯六五与上九是以刚文柔。李光地：“卦有刚上文柔之义，六五位近上九，能尊尚之，故有‘贲于丘园’之象。上九艮主而在卦外山野之地，故曰‘丘园’。”帛是丝织品的总称。《子夏易传》：“五匹为束。戔戔，作残残。”因六五不能自己文饰自己，所以接受上九的文饰，有如君主招募聘请贤人来充实装饰朝廷。由于六五无文饰，行聘礼仅用五匹帛，微薄残小，以君主之尊，礼此微薄之礼，当然显得非常吝嗇，但却得“吉”而且“有喜”。处于文胜质之时，六五君主能够去文就质以简朴从事，此则是“观乎人文以化成天下”，所以称道为喜事。

上九：白贲，无咎。

《象》曰：“白贲无咎”，上得志也。

惠士奇：“白者，五色之一，非无色也。”上九以白色去文饰六五，有色等于无色。因上九处贲卦之极，文胜至极必反归于质则不至于有弊，无弊则无咎。李光地：“以刚文柔则是文穷返质，白贲之象也。贲之道在无色，以白为贲，则敦本尚实，华靡之习不足以累之，何咎之有。”上九为成卦的主爻，其志在于成贲，贲之为道有文必有质，有质必有文。开始是质以文为饰，终则文饰复归于质，至此贲道已成，故言“上得志也”。

〔按〕：贲与噬嗑从卦画看是一反一正，卦义也完全不同。噬嗑强制不合而为合，贲将统一的事物分为文与质两个方面是合而异，所以项安世说：“贲喜异，噬嗑好同。”作为统一事物的两个方面，形式与内容，现象与本质是互相联系着的，同时又是互相矛盾的。贲卦论文与质的关系，实质上已涉及到这个辩证法的基本范畴问题。从六爻文与质的辩证关系看，下三爻属于离体，离为文明，所以为文胜质，六二“贲其须”，九三强调“永贞”之“吉”。上三爻属艮体，艮为止，主于笃实，又文胜反归于质，所以皆以白为饰，六四“皤如”文饰初九，上九“白贲”文饰六五。然而，对文与质这两个方面，《周易大传》认为质更重于文，所以“濡如”则有“永贞”之诫，“束帛戔戔”虽“吝”而“终吉”，最后“白贲无咎”而言“上得志”。贲卦以文与质为命题，通过爻位刚柔的比应关系来论述形式与内容，现象与本质的发

变化，思想虽然极端简单素朴，但指出的这个命题却是值得重视的。

## 剥 第 二 十 三

䷖（下坤上艮）

剥：不利有攸往。

《彖》曰：剥，剥也，柔变刚也。

上剥字为卦名，下剥字释卦义。《释文》：“剥，马云：‘落也’。”剥卦一阳在上，五阴在下，在十二消息卦中为阳消将尽之卦。从姤（䷫）开始一阴生于下，五变而成剥（䷖），一刚爻在上将要被五个柔爻所剥落，故言“柔变刚也”。变为变革。“柔变刚”是说阴柔变革阳刚。阴柔一旦变革掉阳刚则成坤（䷁），阳刚即被消尽。

“不利有攸往”，小人长也。

《周易大传》用阳刚象征“君子”，以阴柔象征“小人”。否卦阴长至三位言“小人道长”，指明了阴柔发展的趋势，至剥卦则直言“小人长也”，强调阴柔强盛的形势已成现实。于阴柔强盛之时不利于有所行动，动则一阳剥尽而成坤，故言“不利有攸往”。

顺而止之，观象也。君子尚消息盈虚，天行也。

剥卦下体坤上体艮。《说卦传》：“坤，顺也。艮，止也。”有顺时而止之象。“君子”观此卦象则应“尚消息盈虚”。吴澄：“尚，犹贵也。”贵可解作重视。所谓

“尚消息盈虚”，是说阴阳对立的两个方面，此方消减彼方则生息，彼方消减此方则生息，总是处在不停地运动变化过程中。而当消减与生息达到一定程度，一方则盈满，另一方则虚无，这时就要彼此互相移位，向对立面转化。天道运行规律就如此，故言“天行也”。王引之：“天行，天道也。”“君子”要重视天道运行的客观规律，观剥卦“顺而止之”之象，则知阴由生息即将达到盈满，阳由消减即将达到虚无。于此时只有顺应这种形势静观其变，待时而动，这样，动止皆不违时，就是顺应客观规律去行事。

《象》曰：山附于地，剥。上以厚下安宅。

《周易集解》：“卢氏曰：‘宅，居也’。”上，指君上。下，指下民。剥卦下坤上艮，《说卦传》：“坤为地。艮为山。”是山在地上。不言山在地上而言山附于地，是高山经长期风雨腐蚀崩倒而附于地面，有剥落之象，故称剥。在上位的君主观山附于地剥落之象则应“厚下安宅”。“厚下”指省刑罚薄税敛以比较宽厚的政策对待下民，这可以缓和下民对统治者的反抗，从而使在上位的君主得安不致于倾覆剥落。

初六：剥床以足，蔑，贞凶。

《象》曰：“剥床以足”，以灭下也。

剥为阴剥阳，阳消将尽之卦。如从卦画形状看，剥（䷖）有床象（𦉳），所以剥卦取床为象。床又是人赖以安居休息的家具，床毁人不得安居，这与大象所说的“厚下安宅”具有相同的意义。剥卦阴长而至五，仅存一阳在上，取

床为象是以物喻事，用“剥床”去比拟阴消阳，用床上之人去比拟上九仅存的一阳。此即《系辞传》所说的“近取诸身，远取诸物”。“剥床以足”，王引之：“以及也。”阴消阳从初爻开始，“剥床”应从最下的床脚开始。

“剥床”先削其床脚，以此比喻乾的初九被坤阴消灭掉而转化成初六，因此《象传》说“以灭下也”。初阳被阴所灭，说明阴阳对应双方，反面的阴开始得势，正面的阳开始失势。处在这种形势下，固守于正道不知形势的变化必致凶，这与《彖传》的“小人长也”思想也是一致的。

六二：剥床以辨，蔑，贞凶。

《象》曰：“剥床以辨”，未有与也。

辨字，注家解释不一。王弼说它是床足之上，孔颖达说它是床足与床身的分辨处，均欠明确。俞樾训辨为腓，又将腓解作是胁侧的薄肉，从上下文的“剥床以足”，“以辨”，“以肤”看，第二爻位还未达到剥人体之肉的地步。

高亨：“辨读为腓，床板也。”此训较旧注为优。剥床而毁及床板，这比毁床足又进了一步。它比喻乾卦的九二又被坤阴消灭掉而转化成了六二，同时也说明阳消阴长的形势继续在发展。《象传》以“未有与也”解“剥床以辨”。何谓“未有与”？丘国富：“阴阳相应为有与，咸六爻皆应，曰‘感应以相与’。艮六爻皆不应，曰‘敌应不相与’。”二应五，两爻皆柔相敌，相敌则不相应，不应则不合，绝对排斥。阴与阳既对立排斥又互相依存，相求而相与，矛盾的两个方面都不可能独立而存在。王弼《易略例》：“夫阴之所求者，阳也，阳之所求者，阴也。阳苟

一焉，五阴何得不同而归之。阴苟隻焉，五阳何得不同而从之。”剥卦五阴剥一阳，这是讲它矛盾排斥的一面，同时五阴又求一阳，这又是讲它的统一性。因此，剥卦的五个柔爻凡与上九有应有比的爻位均无剥阳之意，而无应无比的三个爻位则均有上进求阳逼阳之势。就六二说，应爻在五，两阴相敌，因不能构成对立统一体，它的自身也不能独立存在，于是就求阳上进而逼上九。所以初六、六二两爻均因无应无比阴柔不肯固守本位从而形成阴长的形势，称“未有与”。

### 六三：剥之无咎。

《象》曰：“剥之无咎”，失上下也。

陆德明《释文》为“剥无咎”无之字。无之字是对的。第一，剥卦的五个柔爻，初六、六二、六四因与上九无应无比均有上进求阳剥阳之意，所以均言“剥床”和“凶”，而六三、六五因与上九有应有比均无剥阳之意，不言“剥床”而得“无咎”与“无不利”。如果有之字，之字作代词则必有所指，与整个文义相违。第二，六三无剥阳之意，《象传》说得最明确。所谓“上下失”，上指六四，下指初六、六二。失为失群，即六四与上下的三阴不协同动作。荀爽：“众皆剥阳，三独应上，无剥害之意，是以无咎。”六三应上九，有应则有与，有与则相合，阴阳对立面构成了统一与联系，这样，六三就能止于本爻，既无剥阳之意又无逼阳之势，所以得“无咎”。若有之字，六三则与初六、六二、六四无区别，如此则“失上下”与“无咎”就成了虚文。

#### 六四：剥床以肤，凶。

《象》曰：“剥床以肤”，切近灾也。

六四与上九无应无比，与初六、六二性质相同，因而也有上进求阳剥阳之势。六四爻位又处在上下的交际之间，离下体而入上体，越来越临近上九。所以由初六的剥毁床足，六二的剥毁床板，进而至剥及到床上人的皮肤。剥及皮肤，这对人来说已是切近己身之害了，所以《象传》言“切近灾也”。阴长至四位，于六爻已经过半，阴长已盛，阳消已甚，正道已无，因此不言“贞凶”而直言“凶”，此“凶”字也是指阳刚正道而言的。

#### 六五：贯鱼以宫人宠，无不利。

《象》曰：“以宫人宠”，终无尤也。

以，用也。宫人，后妃嫔妾的总称。宠，得宠于君主。此句是比拟众阴得爱于一阳。阴长至五位，五个柔爻已顺次排列成串有如贯鱼，此是就爻象而言的。“以宫人宠”，犹如说用后妃得爱于君主之事去认识和理会此爻与上九的关系，这种关系不是剥毁排斥，而是非常亲密。为何于剥毁之时六五与上九又如此亲密。张载：“阴阳之际，近必相比。六五能附于阳，反制群阴不使近逼，方得处剥之善。”因六五在上九之下，以阴承阳为成比，剥卦五阴一阳，五阴既剥阳又依赖于阳，阴阳既对立又统一，凡与一阳无应无比不能相交与均求阳进逼而剥，凡与一阳相应相比能相交相则皆相依。六五比上九，阴阳构成对立面的统一，所以无进逼之势。六五无毁阳之意，则初六、六二、六三

也就无能为力。于是五阴排成一串有如宫中的后妃嫔妾相次得爱于君主，这样，上九就得以存在。由于上九的存在，五阳也能赖以存在，岂不两全其美，因此《象传》说：

“‘以宫人宠’，终无尤也。”

上九：硕果不食，君子得舆，小人剥庐。

《象》曰：“君子得舆”，民所载也。“小人剥庐”，终不可用也。

《说卦传》：“乾为木果。”硕果指上九，五阳皆已剥落，只有上九一阳独存，有如熟透了的丰硕之果，随时可以剥落在地，君子也是指上九，上九一阳存在，其下五爻成坤体，《说卦传》：“坤为大舆，为众。”阳乘阴上是“君子得舆”，又是为“民所载”。以上两象都是说剥卦虽然为五阴剥一阳，但不可无阳，而且应该保护和拥载这一阳。“小人剥庐”一句，“小人”指五阴。庐为庐舍，指上九一阳，一阳在上覆盖五阴如同庐舍。有此庐舍存在，五阴才有安身之所可以存在，如果五阴剥掉此一阳，等于自己毁坏自己的庐舍，故言“小人剥庐”。庐舍一旦被剥毁则五阴便无处安身，这就意味同归于尽。也可以说，一阳被排斥掉了，失去了这个对立面，五阴也就不能独立存在，做为阴阳的矛盾统一体也就解体了。因此《象传》说：“‘小人剥庐’，终不可用也。”项安世认为用字协韵应为以。李光地认为“此《传》与丰三《象传》用字疑皆害字之误”。终不可以与终不可害文义相同，都是说此“庐”终不可毁，此“庐”一毁剥即变成坤，纯阴无阳仅是矛盾的一方便不能独立了。



〔按〕：按《象传》提出的思想去理解爻义有两点值得注意：一是以“剥床”之象喻下五爻的刚变柔，所以“剥床以足”，“以辨”，“以肤”均指本位的爻变，六三、六五虽未言“剥床”而爻变也包括于其中，因初六《象传》的“天下也”一句已发了五爻逐渐往上灭阳的通例。二是《象传》的“未有与”“失上下”，“终无尤”，“小人剥庐”等是就下五爻爻变之后再论此阴与上九一阳的关系，这种关系又依据有应有比和无应无比各自构成阴阳对立面的排斥与联系。清代《易》学家李光地曾把《周易大传》表述的这些思想概括为交易与变易。他说：“交易者，阴中有阳，阳中有阴，互藏其宅者也。变易者，阴极而阳，阳极而阴，互为其根者也。互藏其宅，故其情相求而相须。互为其根，故其道相生而相济。”所谓“交易”，“互藏其宅”，实质是讲阴阳具有同一性，剥上九所说的庐舍以及六三、六五与上九比应关系所表达的观点就体现了这一思想。所谓“变易”，“互为其根”，实质是讲阴阳对立面的斗争与转化，剥卦五柔的爻变以及初六、六二、六四对上九的关系就完全表达了这一思想。《周易大传》将阴阳的这种关系称作“消息盈虚”，李光地称“交易”与“变易”。这都是表达中国古代哲学概念的特定用语。搞清这些概念对全面正确理解《周易大传》的哲学思想体系是有益的。

## 复 第二十四

䷗（下震上坤）

复：亨。出入无疾。朋来无咎。反复其道，七日来复。利有攸往。

《彖》曰：复“亨”，刚反，动而以顺行。是以“出入无疾，朋来无咎”。

陆德明：“复，反也。还也。”复卦为反复，这个反复是就阳刚而言的，所以称“刚反”。《序卦传》：“物不可以终尽剥，穷上反下，故受之以复。”剥卦一阳将剥尽，但是任何事物的存在实质都是阴阳对立面的统一，做为矛盾统一体一方的阳，是没有穷尽之理的。因此剥卦的一阳当被剥尽之后，“穷上反下”，与五阴又组成了统一体，这就叫作复。复卦（䷗），一阳生于下，这与剥卦的形势就不同了。剥为阳消而阴长，复则阳长而阴消，剥是阴得势，复为阳得势，故言“亨”。再就上下二体说，复卦下震（䷲）上坤（䷁），《说卦传》：“震，动也。坤，顺也。”一阳在下震动而起群阴皆顺从，此又就上下二体进一步解说了“亨”。正因为一刚反下有亨通之道，“是以‘出入无疾，朋来无咎’”。蔡渊：“疾者，速也。”无同不。出，指一阳出上体，入，指一阳入下体。一阳出上体而入下体称不速，是说它并非是突然而来的，而是循序渐进演化的必然结果。朋字，凡阴阳同类皆称朋。复卦一

阳反于下，必牵连其同类之阳相继而来由下往上增长，阳长而阴又顺从，又有何过咎，故言“朋来无咎”。

“反复其道，七日来复”，天行也。

虞翻、侯果等认为，由姤(䷫)一阳消，遯(䷠)二阳消，否(䷋)三阳消，观(䷓)四阳消，剥(䷖)五阳消，坤(䷁)六阳消，至复(䷗)一阳来复，历七变为七日。也就是说，从一阳消退至一阳息生又反归于正道，七变是一个天道运行的消息盈虚过程，故言“天行也”。陆绩等认为，七九是阳数，按筮法七为少阳，九为老阳。又阳为日，阴为月。所以“七日”为少阳生。阳生于七而老于九，复卦一阳始生于下称七日。此两说均可通，不过前说较后说更为通贯。

“利其攸往”，刚长也。

剥卦言“‘不利有攸往’，小人长也”。此则言“‘利有攸往’，刚长也”。“小人长”即柔长，“刚长”即“君子”之道长。于柔长之时言“不利有攸往”，于刚长时言“利有攸往”，这就是注家们所强调的“《易》为君子谋，不为小人谋”。因为阳、刚、“君子”均属正面，阴、柔、“小人”均属反面，事物一般均以正面为主，所以《彖传》总是站在正面的立场来说话，以刚长为吉，以柔长为凶。因而往与不往均从阳刚“君子”这方面提出问题，于复卦刚长之时就可以有所往。

复，其见天地之心乎。

《系辞传》：“天地之大德曰生。”张载：“天地之心唯是生物。”天地之心唯生物不息，空言此心不可见，于复

卦则具体可见。当剥之时，一阳残存将消尽，其生机几乎息止了，然而一变而复生于下，作为新生的一阳又充满无限生机，于此处即可见天地的本心是使万物生生不息，永无毁灭之时。

《象》曰：雷在地中，复。先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。

复卦卦体上震下坤，震为雷，坤为地，是雷潜藏于地中，故言“雷在地中，复”。雷潜于地中为何称复？周代历法按日照的长短在一年二十四节气中分出夏至与冬至。夏至天最长，到这一天阳气已发展至极盛，阳极生阴，从六十四卦说这就是姤（䷫）。冬至天最短，到这一天阴气已发展至极盛，阴极生阳，从六十四卦说这就是复（䷗）。古人认为雷是阳气奋出地面与阴气接触才发出声音。现在一阳始生于下，非常微弱，不可能奋出地面，所以雷在地中正是冬至阴极阳复生之时，所以称复。因此，先王观雷在地中之象就知道是阳生冬至之日，故言“至日”。“至日”即冬至之日。由于冬至之日阳气刚刚复生很微弱，需要静养以使其壮大，先王于这一天关闭城门使商旅不得入内，后为后王，后王也闭关自守，不出都门去视察四方，不出不入则能安静以自养。然而《彖传》强调刚长“利有攸往”，《象传》又为何强调不出不入安静以自养。这是因为《彖》着眼于未来的趋势，《象》立足于现实，各自取义不同。

初九：不远复，无祇悔，元吉。

《象》曰：“不远”之“复”，以脩身也。

复为阳复，有失才有复，无失则无复。剥的上九一阳被剥落，阳消失而成坤，然后一变而一阳生于下而成复，是失去不远就回复，故言“‘不远’之‘复’”。阴阳作为对立面是一正一反，阳为刚、为“君子”，阴为柔，为“小人”。初九阳刚失之不远就回复，它也可以象征“君子”有过失，知过就改很快就回复到正道上。所以《系辞传》说：“颜氏之子，其殆庶几乎。有不善未尝不知，知之未尝复行也。《易》曰：‘不远复，无祇悔，元吉。’”此是以修身之道释“不远复”。因此《象传》说：“‘不远’之‘复’，以脩身也。”脩借为修。

六二：休复，吉。

《象》曰：“休复”之“吉”，以下仁也。

王弼以“亲仁善邻为复之休美”解“休复”二字，程颐、朱熹等均因袭其说。通观全卦，未得爻义。六二居初九之上不成比，何能得“亲仁善邻”。复卦为一阳来复，《象传》强调“动而以顺行”，“刚长”。《象传》总括一卦之义而六爻必有分述才能融合为一体。因此，休字应为退休之休，即退下而休息。也就是说，一阳来复而渐长，六二居初九之上首先应该顺时退下而休息，阴不退休阳又何以能长。“休复”二字正是讲阳阴两个方面一退，一复，阴退而阳复，所以“吉”。苏轼：“退而休之，使复者得信（同伸），因此谓之休复。”此注解得其义。《象传》说“‘休复’之‘吉’，以下仁也。”仁指初九。下字，

吴澄云“凡言下者皆谓在其下也”。如屯初九的“以贵下贱”，咸的“男下女”等此例甚多。六二的“以下仁”，即退于初九之下。退于初九之下实质是说它应该潜伏下。姚配中：“阳发至二则阴伏，故休。休而阳复，故吉。”这也就预示一阳来复将可以长至二位。由于《周易大传》是站在正面去说话，凡阳消阴长之卦，临近阳刚的柔爻均有止而不进之义，凡阳长阴消之卦，临近阳刚的柔爻均有消退之义，此即“扶阳灭阴”，是十二消息卦的一种通例。

### 六三：频复，厉，无咎。

《象》曰：“频复”之“厉”，义“无咎”也。

频为频繁，即屡次。蔡渊：“频者，数也。”六三与初九无应无比又介于群阴的中间，距一阳较远。处于阳复阴退之时，六三因与初九无应比关系，总是动摇不定。逼于时势不得不让阳复，据守时位又想拒绝阳复，所以摇摆性很大，屡反屡复，屡复屡反。总的说，由于六三反反复复是有危厉的，但是这种反复完全由于时位的具体形势决定的，又是可以理解，因此《象传》说：“‘频复’之‘厉’，义‘无咎’也。”从事实与道理看并不是什么了不得的过错。

### 六四：中行独复

《象》曰：“中行独复”，以从道也。

在复卦的五个柔爻中，六二临初九虽近不成比，六三、六五、上六又不比不应，唯六四一爻与初九相应。相应则相与，相与则相合。因此于五阴之中独此一阴能行中和之道

以顺从阳道渐长之势，随时皆可变为阳，故称“‘中行独复’，以从道也”。六四虽然欢迎阳刚来复，但初阳始生非常微弱，在一定时期内还达不到四位，所以不言吉。剥卦六三应上九，失群于上下而不逼阳，复卦六四应初九，脱离群阴自主阳复。为何剥阳之时阴有应则止，阳复之时阴有应则动？两卦六三、六四的一止一动决定于卦时。阴阳互相依存，五阴一阳之卦以一阳为主，剥卦一阳残存阴得应则止阳不欲去，复卦一阳始生阴得应则长阳不欲止。根据具体情况随时而从道，这就叫行中和之道无过与不及，所以复六四的“中行”，“以从道也”，实际也包括了剥六三。

#### 六五：敦复，无悔。

《象》曰：“敦复无悔”，中以自考也。

蔡渊：“敦，厚也。”六五于阳复之时以柔居至尊之位不能无咎，由于它能笃实厚重于阳复之道不掉以轻心才得以免咎。其所以能笃实厚重于阳复之道不掉以轻心又在于居中而得中，所以说“中以自考也”。《释文》：“向(秀)云：‘考，察也。’”即用中和之道来考察自己。这是一句活话，既没明确说它是应该坚守本位拒绝阳复，也没说它是应该欢迎阳刚来恢复此至尊之位。然而，它能以中道考察自己，那就证明或退或守都能根据实际情况处理得很适宜。因为初阳始生还很弱，距长之五位还很远，六五只要不掉以轻心又按中道行事，就能保证随机应变不犯错误。

上六：迷复，凶，有灾眚。用行师，终有大败，以其国君凶，至于十年不克征。

《象》曰：“迷复”之“凶”，反君道也。

上六距初九最远又居极外之地，所以迷惘而不知初九的一阳来复，由于不了解形势变化仍以阴柔用事，结果招致“凶”，又有“灾眚”。灾是天灾，是由形势决定的。眚是人祸，是由自己迷惘无知得来的。在这种情况下还去行师征讨，终于大败，灾祸连及君主自身，以至十年之久都再不能有力量去从事征伐之事，可见损失之甚。这些不祥之事，《象传》仅用“反君道也”一句话概括了它的根由。注家多拘泥于“反君道”为指六五，不知阳为主阴为从，阳为君阴为民，此君字实际是指初九。连斗山：“盖初九，君也。”苏轼：“不知初九之以复，谓之迷复。”这两家的解释是准确的。所谓“反君道”，就是违犯了阳复渐长之道。阳复渐长而上九迷惘不知仍在用事，必遭此凶灾之败。

〔按〕：剥与复两卦相反对，剥为一阳将尽，复为一阳复生。于一阳将尽之时，五阴对一阳既排斥又依存，体现了阴阳对立面的统一。于一阳复生之时，五阴对一阳既相合又相离，也体现着阴阳对立面的统一。六二虽与初九无应不比而临近，阴退阳复相合而得“吉”。六三无应无比若合若离“义‘无咎’”。六四有应“独复”相合以从阳。六五“中以自考”待时相合能“无悔”。上六离而不合“反君道”，天灾人祸一齐得。通观五阴以顺阳为吉逆阳为凶。剥复二卦，阴长则阳多凶，阳长则阴多凶，阴阳消



息盈虚的天道规律不可违，均由时位所决定。阴阳消息有进就有退，有退就有进，以进退盈虚观六爻变化，合剥复两卦为一组，可以看出《周易大传》表述的阴阳对立统一思想是非常清晰的。

## 无妄第二十五

䷘（下震上乾）

无妄：元亨。利贞。其匪正有眚，不利有攸往。

《彖》曰：无妄，刚自外来而为主于内。

连斗山：“妄者，虚假也。无妄，真实也。有真实而无虚假，所谓无妄也。”无妄卦义是讲天道自然规律的真实性和天道自然规律，如日月往来、四时运行、万物盛衰等等，并不是虚无飘渺不可思议的，而是实实在在的东西，完全可以认识的。所以蔡渊说：“天道流行之自然，无妄之义也。”就无妄的下体震（三）而言，它是由乾的一个刚爻来与坤相交而成卦，也就是《说卦传》所讲的“震一索而得长男”。正因为坤向乾一索而得乾的初爻，所以称震的初爻是“刚自外来”。又按《易》例以少统多的原则，凡二柔一刚之卦均以一刚为主，震是一刚二柔，外来的一刚又“为主于内”。在一刚未来之前，坤属阴柔，阴柔为虚。“刚自外来而为主于内”之后，坤（三）变成了震（三），震属阳刚，阳刚为实，也就是由虚妄而变成真实，故称无妄。此是以卦的主爻释卦名。

动而健，刚中而应，大“亨”以正，天之命也。

无妄的卦体下震上乾。《说卦传》：“震，动也，乾，健也。”运动而刚健乾乾不息，此是以上下二体象征天道自然规律运动的永恒性。再就二五的中位说，无妄卦的九五刚中与六二的柔中相应，故称“刚中而应”。二五刚中与柔中相应则相合，阴阳对立面保持统一，即《乾·彖》所说的“保合大和，乃‘利贞’”，万物能够生生不息。将上两句联系起来，“动而健”天道自然规律运动永恒不息，

“刚中而应”——阴阳相合万物生生不息，这就是天道自然规律的真实性的真实性，因此说：“大‘亨’以正，天之命也。”

吴澄：“‘天之命’，即天之道。以其自然则曰‘道’，以其流行则曰‘命’。”以上是就上下二体及中位释卦义。

“其匪正有眚，不利有攸往”，无妄之往何之矣？天命不祐，行矣哉？

匪同非。眚，灾祸。吴澄：“上之字，语助。下之字，适也，往也。”王引之：“矣，犹乎也。”俞琰等认为此句不连贯有丢字。结合上下文看，上文讲了天道规律的真实性的真实性，此句则承上文而讲如何行天道，所以先以设问的语气说，无妄的所谓往是何种意义的往呢？这个往字也就是如何行天道。然后再解“其匪正有眚，不利有攸往”，接下才是：“天命不祐，行矣哉？”全句是说，按照天道规律去行事是“大‘亨’以正”的，如果不按天道规律去行事，不仅不能得正而且必有灾眚，就不利于行动。由此可知，无妄的所谓往，并非是无条件限制的自由行动，谁若是凭主观意志不顾客观规律去行动，天道自然规律就不保佑他，

那他还能有所行动吗？此句是由天道而明人事，从而解说了无妄的卦理卦义。

《象》曰：天下雷行，物与，无妄。先王以茂对时育万物。

无妄的卦体下震上乾，乾为天，震为雷，雷行于天下能声传百里，无物不受其震动。《说卦传》又说：“万物出乎震。”古人认为冬季阳气潜藏，至春季阳气奋出地面而成雷。万物冬季也潜藏处于冬眠状态，到春季闻雷声而苏醒，发育生芽破甲出土，所以说雷能震出万物，故称“物与”。钱澄之：“与，应也。”言万物应雷声而奋起，这个天道自然规律无任何妄谬是真实可见的，故“天下雷行”有无妄之象。先王观此象“以茂对时育万物”。《释文》：“马云：‘茂，勉也’。”惠士奇：“对，配也。谓配天也。”

“以茂”，是说先王应用无妄之象来勉励自己。“对时育物”，是说先王应配合这一天道自然规律去养育万物。

初九：无妄，往吉。

《象》曰：“无妄”之“往”，得志也。

由于无妄为真实，阳实阴虚，六爻均以阳刚为能够行天道，因为阳刚才质充实无妄可以遵循天道规律去行事。初九，刚爻居阳位又应九四阳刚，纯阳不杂，实而无妄。唯其实而无妄，所以称“无妄”，唯其无妄，它可以按天道规律去行事，无往而不吉。六爻之中只有初九这一爻最能体现卦义，因为它纯实无妄又“刚自外来而为主于内”是主爻，因此《象传》说：“‘无妄’之‘往’，得志也。”它得志于卦时，“大‘亨’以正”所往皆吉而又亨通。

六二：不耕获，不菑畲，则利有攸往。

《象》曰：“不耕获”，未富也。

《释文》：“马云：‘菑，田一岁也。畲，田三岁也’。”

就农民种田之事说，春天播种，秋天必有收获，第一年开垦的荒地称菑，连垦三年成为熟地称畲。“不耕获”，是说春天既不播种也不期望秋天有收获。这也就是说，无所作为，也无所期求。六二为何持这种消极态度，《象传》回答说：“‘不耕获’，不富也。”阳为富，阴为不富。小畜九五“富以其邻”可作内证。无妄六二，以柔爻居阴位，阴柔不实而虚妄，虚妄就不是无妄，这象征才德空虚不能遵循天道规律行事，如果强以行事必有妄行。又由于六二居中得正，它能够度德量力居于本位不动，所以它无作为，无期求，避免了犯错误，待才德充实之后再去有为有行。

六三：无妄之灾，或系之牛，行人得之，邑人之灾。

《象》曰：“行人得”牛，“邑人灾”也。

六二虽阴柔虚妄，但居中得正未妄行，所以未招灾。六三不中不正又处在下体震动之极，这就决定了它不能不动，以虚妄无实的才质去强行天道规律，其结果必然背离天道而有妄行。妄行则“天命不祐”招致灾眚，故称“无妄之灾”，即处无妄之时而得灾。接下用事以喻理，是说村中的某人将其牛拴在外边，此比拟六三之动。不料缰绳开了，牛脱缰而走被过路的行人得到，丢失了牛，真是祸从天降无法意料。这就是《象传》所说的“其匪正有眚”。

九四：可贞，无咎。

《象》曰：“可贞无咎”，固有之也。

无妄六爻，凡柔爻为虚而有妄，不能行天道规律，凡刚爻为实而无妄，能行天道规律。但是，刚爻又必须既纯又正，不许有一点虚妄之处。九四，以刚爻居阴位，刚爻是实，阴位则虚，又居不得正，杂而不纯，这就决定了它不完全具备行天道规律的条件。既然九四不完全具备行天道规律的条件，强行必然有咎，有灾，有凶。然而九四是刚爻，务实不务虚，有自知之明能够守住本位不外求，故称“可贞无咎”。吴澄：“可贞与利贞不同。利者，宜也。可者，仅可。”这也就是说，从九四的条件来看，它也仅仅能固守不动才可以免咎，除此之外别无良策，所以《象传》说：“‘可贞无咎’，固有之也。”朱熹：“有，犹守也。”“固有之”即固守之，不可以动。

九五：无妄之疾，勿药有喜。

《象》曰：“无妄”之“药”，不可试也。

疾，小病。九五有点小毛病，切勿用药去医治，它自己会战胜疾病而“有喜”。所以《象传》强调九五的这个药是不可以用的。陆德明：“试，一云‘用’也。”为何说九五有小毛病？前文已经指出，无妄的六爻，唯刚爻为能行天道，但是，刚爻又必须纯而不杂才可以真正称作无妄。九五，以刚爻居阳位，阳刚居中得正，可谓纯而且正。然而其应爻六二为阴柔，相应则相感相合，不能不影响自己的纯正，故称“无妄之疾”。这犹如说，九五本身是无妄的，并没有病，由于受外界的影响得了点伤风感冒，这点小疾并不足以证明它本身不健康。在这种情况下切勿用药，因为药是治病的，九五本身没大病，用药反而会伤害它的机体。

项安世：“勿药不可试，所以深保其无妄之真也。五已无妄，惧其失之也。”以上事例说明，九五因应六二而防碍了它的无妄，使其不能如初九那样行天道规律无往而不吉。但又不能因六二的防碍而去伤害其自身的无妄，如果伤害其自身的无妄反而成了有妄。

上九：无妄，行有眚，无攸利。

《象》曰：“无妄”之“行”，穷之灾也。

上九是刚爻，就刚爻说它是实而不妄，所以称“无妄”。但是，上九以刚居阴位又应六三，就位与应说它又是虚妄的。更重要一点是上九处于一卦的终极，既居终极之地则无处可往，因此说“‘无妄’之‘行’，穷之灾也”。如果强以行事必致灾。

〔按〕：无妄一卦，《彖传》既指出了天道规律存在的真实性，同时又强调必须按照天道规律去行事。《象传》依据六爻刚柔才质，集中论述了如何能够按照天道规律去行事。天道规律是真实无妄的，唯有具备真实无妄才质之爻才能体现行天道。六二阴柔“不富”不妄行。六三阴柔妄行而得“灾”。九四刚而不纯唯有固守能“无咎”。九五本身无妄因应六二有小“疾”。上九刚柔相杂又处穷极之地而致“灾”。全卦六爻唯初九一爻真实无妄能“得志”于天道规律。《系辞传》说：“君子之道鲜。”知“道”者稀少，而行“道”就更加难。《杂卦传》：“无妄，灾也。”无妄卦又不训灾，由于行“道”难，违背规律必招灾，所以六爻之中就有五爻不能保其安。

## 大畜第二十六

䷙（下乾上艮）

大畜：利贞。不家食吉。利涉大川。

《彖》曰：大畜，刚健笃实，辉光日新其德。

陆得明：“畜，又作蓄。”以畜为积蓄。李光地：“豮畜者，聚也，止也。”是说唯有相对的静止，事物才能有集聚和积蓄。前者是着意于解字义，后者是着重于讲哲理。

《彖传》论述大畜的卦义，具体分为两层：一是指个人的才德积蓄，二是指国家的人才积蓄。就才德的积蓄说，行之于一人可以使一人为圣贤，行之于一国可以使一国得治，足见其为大事，故名大畜。“刚健笃实，辉光日新其德”一句，是讲人的才德积蓄。大畜的卦体下乾上艮。乾的性质刚健，《乾·象》：“天行健，君子以自强不息。”

艮的性质为止，止则能充实。《尔雅·释诂》：“笃，厚也。”厚实即充实。乾的刚健自强不息象征奋发学习，艮的静止象征学识不断得到巩固与充实。这样就能使才德日进一日，日有所新，才德积于中，辉光必然发于外，故言“辉光日新其德”。以上是就上下二体的性质释卦名。

刚上而尚贤，能止健，大正也。

此句以下论君主国家的人才积蓄。按卦例，凡上九居六五之上均有尚贤之义，即六五柔顺君主能礼下于上九的贤人。大畜上九刚爻居六五柔爻之上，故言“刚上而尚贤”。

再就上下二体说，下体乾刚健主于进，上体艮主于止，乾上进被艮所制止。俞琰：“乾虽健而难制，艮则能制之也。制之非故抑其进也，养之以待用也。”艮止乾，是因乾的性质刚健有为，不待才德积蓄而成就急于发挥作用，唯有上艮制止其急于用，才能使其积养而后用，所以才说“能止健”。以上就六五与一卦主爻上九的关系说，是君主能尚贤。再就上下二体说，艮止乾是能养贤，既尚贤又养贤，说明君主能积蓄人才使国家长治而久安，故言“大正也”。此是以一卦的主爻及上下二体释卦义。

“不家食吉”，养贤也。

进而说，君主尚贤养贤积蓄人才是为了用来治国安邦，所以发现才德之士积养而成“圣贤”就起用，给以官职俸禄，不使其在家吃闲饭。此句说明积蓄而后用，故言“不家食吉”。

“利涉大川”，应乎天也。

就一人说，能健能止积蓄才德，然后可以承担重任，涉险历难有大的作为。就一国说，能健能止积蓄“贤人”，然后可以治理天下无险不济。天道运行的规律也是如此，积日而成月，积月而成四时，积四时而成岁。日、月、时、岁，从时间的计量单位说，它是相对静止的，但没有这些相对静止的时间计量单位的积累，就难以认识时间发展变化的无限性。因此说，就才德积蓄和人才积蓄而说，它是与天道运行的规律相一致的。

《象》曰：天在山中，大畜。君子以多识前言往行，



以畜其德。

大畜卦体上乾下艮，乾为天，艮为山，但不言天在山下而言天在山中，因天至高无上，没有在山下的道理，故言“天在山中”。“天在山中”，此取象于高山之中的空旷岩洞，俗语有所谓“一洞天”之称。吴澄：“天至大之物，而藏畜于一山之中，是其所藏畜者大也，故卦名大畜。”由此可知“天在山中”主要是说以小能藏畜大，因此“君子”观此象则应“多识前言往行，以畜其德”。识，记于心中。前言往行，即前人的言论业绩，它代表着人类历史经验的积蓄，是无限的。然而人心虽小，却可以积蓄下无限的历史经验，从而增长自己的德性与才干，就这一意义来说也可称大畜。

初九：有厉，利已。

《象》曰：“有厉利已”，不犯灾也。

大畜以艮能止健使其积蓄为义，所以六爻之中下体乾的三个刚爻皆被上体艮所止所畜。初九为乾的初爻，乾阳刚健运动不息勇于上进，这比喻一个人不待才德有所积蓄就急于干事发挥作用，诚如庄子所言：“水之积也不厚，则负大舟也无力。……风之积也不厚，则其负大翼也无力。”不积而用，不但成不了大事，而且容易犯错误，故言“有厉利已”。“有厉”是警告其有危险。“利已”是说以止而不用为有利，蔡渊：“已者，止也。”能够知道不积而用有危险止而积蓄为有利，就能不犯错误，所以《象传》说：“‘有厉利已’，不犯灾也。”初九急于用终于被初六四所止，使其积蓄才德而后用，所以《子夏易传》说：

“居而待命则利，往而违上则厉。”

九二：舆说辐。

《象》曰：“舆说辐”，中无尤也。

舆，车。说读为脱。《释文》：“辐，似人展，又曰‘伏菟’。在轴上似之。”即卡住车轴的曲木。“舆说辐”，是说车箱脱离了卡住车轴的曲木。车本是运转行走之物，此比喻九二与初九相同，也是急于上进发挥作用，但因舆与辐两者脱离而不能走，此又比喻止而不能走。由于它止而不能走，《象传》言“中无尤也”。中，是指九二处于下体的中位。处中位而得中道，在被六五制止之后能够度量形势可行则行，可止则止，终于止而不进继续积蓄其才德，这并无过失。

九三：良马逐，利艰贞，日闲舆卫，利有攸往。

《象》曰：“利有攸往”，上合志也。

《说卦传》：“乾为良马。”《释文》：“郑本作逐逐。姚云：‘疾并驱之貌’。”“利有攸往”一句是承爻辞“良马逐，利艰贞，日闲舆卫”而来的，所以理解此意必须先解说爻辞。良马指下体乾的三阳，大畜发展到九三，已是乾体之终，因此称良马逐逐，比喻乾的三个刚爻并驾齐驱均欲上进而发挥作用。处于九三的时位，虽为下体之终但并不是畜道已成，如以积蓄才德和养贤而论，还未达到出仕致用之时，因此接着又告以“利艰贞”。即以艰难固守于积蓄之正道为利，不可有浮躁之心。“日闲舆卫”一句，《周易正义》本作“日闲舆卫”，《周易集解》本作“日闲舆卫”，通观上下文意，以“日闲舆卫”为对。闲作习

字解。“日闲與卫”，即每日练习與卫之事，正是承上文“利艰贞”而言如何固守于积蓄之道，如将日改为曰，文义不贯通。关于與卫之事，吴澄注：“古者乘车，三人在车上，步卒七十二人在车下，與之卫也。”三人为一與，也称一乘，七十二人步卒为一卫，一與一卫，构成一个作战的攻守集体单位，这正是用每日练习與卫之事来比拟乾体三阳孜孜于积蓄之道，以备随时应召报国“不家食”。唯有如此才“利有攸往”，《象传》解“利有攸往”而言“上合志也”。上艮止乾是为了养贤，三阳能知此深意“艰贞”以自守，又“日闲與卫”，岂能不合乎上艮的心意。

#### 六四：童牛之牯，元吉。

《象》曰：“童牛之牯”，有喜也。

童牛为牛犊。牯，在牛角上系一横木。牛有顶人的习性，古人驯牛在小牛犊的角上系一横木使其无法顶人，逐渐可改变牛的习性，此是借驯牛之事来比拟六四畜养初九。童牛指初九，牯指六四，牯的作用在改变小牛的习性，使其能安分守己不向前冲击。《象传》解“童牛之牯”而言“有喜也”，项安世：“喜庆皆阴阳相得之辞。”就六四说，用“牯”以止初九，是止之以养贤，就初九说，加“牯”能安分守己是得其所养，二者相得又两无相伤，所以“有喜”。

#### 六五：豮豕之牙，吉。

《象》曰：“六五”之“吉”，有庆也。

《释文》：“刘（表）云：‘豕去其势曰豮’。”孔颖达、程颐等均从此说，认为猪性刚躁，常以牙齿伤人，割掉其

生殖器则牙齿虽存而刚躁之性已无便不再伤人。来知德、惠士奇另有一解，训豮为豮，即小猪仔。“牙者，豮豕之杙”，即拴猪仔的木桩。“豮豕之牙”，是说为了驯化小猪仔，用木桩将其拴起来以防止跑掉。六四为“牯”能止初九“小牛”，六五为“牙”（桩）能止九二豮豕（小猪仔），四、五两爻均能止初，二两爻，止之而后畜养，四得“元吉”五得“吉”，四言“有喜”，五言“有庆”，均深得卦义。大畜爻辞多以家畜为对象，以初九为小牛，九二为小猪，九三为良马。这里反映了《周易》古经关于饲养家畜的占筮，《大传》借此引申发挥，以积蓄才德与培养“圣贤”作为中心思想，赋予新的意义。

上九：何天之衢，亨。

《象》曰：“何天之衢”，道大行也。

王夫之：“何，亦负何之何。负‘天之衢’者，犹庄子所谓‘负云气，背青天’也。”马融：“四达谓之衢。”大畜至上九，畜道已成。也就是说，经过六爻的积蓄过程，往日乾阳不可上进，现在可上进了，往日的不可用，现在才德已经积蓄充实可用了，《彖传》所说的“不家食，利涉大川”就是指此爻。这正是“圣贤”才德之士大有作为之时，有如《庄子·逍遥游》所说的，大鹏展翅，扶摇直上九万里，乘云气，背负青天，其云霄之路四通八达无所阻碍，所以《象传》言“道大行也”，即大畜之道至此而亨通。

〔按〕：大畜一卦论积蓄，有才德积蓄，有人才积蓄，个人的才德积蓄正是一国的人才积蓄作基础。积蓄才德与人才非不用，乃学有所成而后用，其用至大，故称大畜。

《杂卦传》说：“大畜，时也。”时是为言待时，待时则应止，唯止才能有积养，有充实。所以上下二体艮止乾而养乾，乾积养而待时。六爻之中，初九利止“不犯灾”，九二“舆说辐”无过失，九三“日闲舆卫”，“上合志”，皆言止而能待时。六四以“牯”止初九而“有喜”，六五以“牙”止九二而“有庆”，皆言止阳能积蓄。至上九学有所成时至而大用，“何天之衢”鹏程万里。然而大畜一卦的深刻含义在于《彖传》中的说明，脱离《彖传》则无法理解《象传》与爻意。因此《系辞传》说：“知者观其《彖》辞则思过半矣。”

## 颐 第二十七

䷚（下震上艮）

颐：贞吉。观颐，自求口实。

《彖》曰：颐“贞吉”，养正则吉也。

颐为腮，腮的内腔为口，所以颐有口象。初上两阳，象上下齧，中间四阴象两排牙齿，上体艮止，象上齧不动，下体震动，象咀嚼食物。《噬嗑·彖传》说：“颐中有物曰噬嗑”。知“颐中有物曰噬嗑”，无物则为颐。口中无物必求物，物从口入以养生。《序卦传》：“颐者，养也。”颐卦训为养，养为养生。养生有正道，遵循正道去养生，不仅身体四肢得其养，德性也能得其养，不遵循正道而得食，不仅身体四肢不能得其养，德也不能得其养。颐卦所

谓的养，是讲养生的正道，故言“颐‘贞吉’，养正则吉也”。此句是释卦名及卦义。

“观颐”，观其所养也。“自求口实”，观其自养也。

“观颐”，即指观察颐卦六爻所论述的养生之道。“观其所养也”，即指观察各爻其所养的是什么。六爻之中，有能养己者，有能养人者，所养并不相同。凡刚爻皆能养己又养人，凡柔爻皆不能养己而需由别人供养。“自求口实”的实字，朱震：“实者，颐中之物也。”郑康成：“物，人所食之物皆存焉。观其求可食之物，则贪廉之情可别也。”实同食，即食物。这就是说，观察颐卦的六爻，首先观察它养人还是养己，进而还要观察它用口吃食物的状况，从吃食物的状况中即可看出各自的养生之道正不正，凡廉洁寡欲不贪食为得养生的正道，凡贪得无厌则为养生的不正之道。

天地养万物，圣人养贤以及万民，颐之时，大矣哉。

最后又将养生之道推广开来说，养生必须遵循正道，养生的正道就是适时而有节，如天地养万物，当寒而寒，当暑而暑，万物养得其正而生生不息，如果当寒而暑，当暑而寒，天地就不能生养万物。治国也是如此，“圣人”君主一人岂能养万民之生，主要得依靠培养“贤人”及有才德之士，通过“贤人”及有才德之士去进行治理，使寒暑不违农时，灾荒得到赈济，人人能有衣食，天下无不得其所养。由此可见，颐卦所论述的养生之道正与不正，即关系到一人之身，又关系到天下国家，意义十分重大，因此赞叹说：“颐之时，大矣哉。”

《象》曰：山下有雷，颐。君子以慎言语，节饮食。

颐卦二体上艮下震，艮为山，震为雷，是山下有雷。雷在天上声音传得远，雷在山下，声音遇山而止。这一动一止，可以假借为颐口之象，故称颐。“君子”观此象则应“慎言语，节饮食”。人的口，一动一止，一出一入，出者为言语，入者为饮食，言语能出不能入，饮食能入不能出。由于言语能出不能入，不慎则招灾，而饮食能入不能出，不节制则生病。慎言语可免灾养德性，节饮食无病可养身体。言语、饮食象雷动，慎之节之象山止。

初九：舍尔灵龟，观我朵颐，凶。

《象》曰：“观我朵颐”，亦不足贵也。

《彖传》和《象传》提出观察养生之道正与不正有两条标准，一是看养人还是养己，二是看能不能节制食欲，即注重养德还是养口体。按此标准来观察初九，以刚居阳位得正，阴虚阳实，此卦凡阳实之爻皆为有实物可食能供养自己。因此初九有养生的正道，便以灵龟作比拟。灵龟新陈代谢慢，食欲不强而寿命长，苏轼：“龟者，不食而寿。”这说明初九既能养自己又能节饮食，养生有正道。然而却被它完全舍弃了。初九舍弃灵龟之后则“观我朵颐”。我，指上九。郑玄：“朵，动也。”王弼：“朵颐者，嚼也。”王夫之：“此言贪躁之人，见我动颐而嚼乃注目凝视，咎不在朵颐而在观。虽未觊分其润，而情已淫，故曰‘亦不足贵’。”养生的正道是很贵重，初九舍弃了贵重的养生的正道，当然就不足贵了，而且，看到上九口中咀嚼食物就用眼睛死死盯住，显得十分贪婪嘴馋。初九为何表现出这种

神态，就因为它是震体的主爻，震为下齧主于动，食欲旺盛贪于口体之养，这就决定了它有正道不能守，贵而不足贵，故言“亦不足贵也”。

六二：颠颐，拂经于丘颐，征凶。

《象》曰：“六二征凶”，行失类也。

六二以柔居阴位得位得中应该遵循养生的正道，但因阴虚无实不能供养自己，便向上九去求口实，这就是颠倒了自我供养的养生关系，也违背了正常的事理，故言“颠颐，拂经于丘颐”。蔡渊：“颠者，倒也。拂者，去也。经者，正也。丘在外而高者，谓上爻也。”仅此而论，也只能说六二的客观条件决定了它不得不向上九去求食，还不足以致凶，而其所以凶，则由于“征”，故言“征凶”。征字，一般均训为行，观“行失类”即可得其正解。六二为何行？因六二也是处在震体下齧，贪于口体之养，求食于上九仍不满足，看到初九阳刚有实便回过头来又向“不足贵”者求食，这就更“不足贵”了。所以《象传》说：

“‘六二征凶’，行失类也。”颐卦四个柔爻为同类，阴柔无实均靠上九供养，唯六二既求食于上九又反求食于初九，脱离同类到处求食，既不能养口体，又不养德性，焉能不凶。

六三：拂颐贞，凶，十年勿用，无攸利。

《象》曰：“十年勿用”，道大悖也。

《象传》言“养正则吉”，违逆养生的正道则凶。卦中唯此爻与卦义完全相反，所以言“道大悖也”。六三，阴柔



无实，不中不正，又处于震体之极。阴柔无实则自己不能养自己，只能求食于上九来供养。不中不正又决定了它不能以正道去养生，必然违逆常理，处于震体之极又贪食无厌，对上九的供养极不满足。王弼：“处颐而为此行，十年见弃者也。立行于斯，无施而利。”终于被断粮绝食，以致十年不予施用，又何以言利。说明它完全违背了养生的正道，结果口体也未能得其养。

六四：颠颐，吉。虎视眈眈，其欲逐逐，无咎。

《象》曰：“颠颐”之“吉”，上施光也。

六四、六二均言“颠颐”，但六四得“吉”，六二得“凶”。就六四说，柔居阴位得正，但阴柔无实不能够自养，得靠上九的阳实来供养，颠倒了自我供养关系与六二相同，故称“颠颐”。所不同的是六二居下卦的震体而六四居上卦的艮体。艮为上齧止而不动，能节制食欲，有养德之象，所以上三爻均得“吉”。六四既能节制饮食，而上九又保证供养，可以说是欲望不高而供养有余，因此《象》说：

“‘颠颐’之‘吉’，上施光也。”上九所施所予均能光显天下，体现了“贤人”养万民，两全齐美岂能不吉。

六五：拂经，居贞吉，不可涉大川。

《象》曰：“居贞”之“吉”，顺以从上也。

五为至尊之位，柔爻居之则阴柔无实，不仅不能养人，甚至自己也需要依靠上九的阳实来供养，是违逆于常道，所以言“拂经”。就“拂经”说，这点与六二相同，但是，六二“征凶”，六五“居贞吉”。六五为何“吉”？《象

传》说：“‘居贞’之‘吉’，顺以从上也。”区别就在于六五顺从上九的供养而六二不顺从上九的供养，由“征”而致凶。而且，六五这种“居贞”、“从上”，不是一般固守尊位握紧君权不放的从上，而是全权委任上九“贤人”去养万民。项安世对此加以澄清说：“六五之‘居贞’，非自守也，‘贞’于从上也，故曰‘居贞之吉，顺以从上也。’成王不疑周公，孝昭委任霍光，颐六五之‘贞’也。”

上九：由颐，厉吉，利涉大川。

《象》曰：“由颐厉吉”，大有庆也。

“由颐”，即是说由于此爻而使其他各爻得其养，与豫卦九四的“由豫”是同一句法。上九以阳实居上为一卦的主爻，刚实能自养，同时又能供养四个阴虚，既养己又养人，既养体又养德，为最得养生之正道者。六五君主将养万民的重任委托给上九“贤人”，上九“贤人”兢兢业业涉险历难不敢怠慢。程颐说：“上九以阳刚之德，居师付之任。六五之君，柔顺而从于己，赖己之养，是当天下之任，天下由之以养也。以人臣而当是任，必常怀危厉则吉也。如伊尹、周公，何尝不忧勤兢畏，故得终‘吉’。夫以君之才不足而依赖于己，身当天下之艰危，成天下之治安，故曰‘利涉大川’。”这段注释已很清楚无需再言。六五委重任于上九，上九不负所望，使君主及万民均得其养而庆其福，所以《象传》称颂说：“‘由颐厉吉’，大有庆也。”

〔按〕：吴慎说：“养之为道，以养人为公，养己为私。自养之道，以养德为大，养体为小。”震体三爻，养

体不养德，均无吉辞。初九“‘观我朵颐’，亦不足贵”，六二“‘征凶’行失类”；六三“‘十年勿用’，道大悖”。三者贪于口实轻道义。艮体三爻，注重养德又养人，皆吉。六四无实能节欲，虽“颠颐”而得“吉”；六五无实能顺从上，虽“拂经”养人得“‘居贞’之吉”。凡得吉则得养生的正道，凡得凶则养生之道不正，六爻吉凶分明在于说明养生必以正，所以《杂卦传》说：“颐，养正也。”由此可见，《周易大传》论养生之道以德为本，养口体轻于养德性。

## 大过第二十八

䷛（下巽上兑）

大过：栋桡。利有攸往，亨。

《彖》：大过，大者过也。“栋桡”，本末弱也。

大指阳刚，阳为大，阴为小。过字，王引之：“差也，失也。”项安世：“过者，越而过之，所谓‘过犹不及也’者是也。故王弼训为相过。王肃：‘音为戈’。盖古义如此，若训为过误之过则失其读矣。”由此可知，大过的卦义为阳刚超越了阴柔，不可解作大事犯错误。所谓阳刚超越了阴柔，也有它特定的内涵。从卦画看，此卦四刚二柔，刚比柔多一倍，但这仅仅是现象，并不足以说明实质。大过之所以为刚过柔，关键在于四个刚爻均集中在中间。《系辞传》说：“其初难知，其上易知，本末也。初

辞拟之，卒成之终。若夫杂物撰德，辩是与非，则非中爻不备。”一卦六爻初上两爻代表事物的终始，中间四爻代表事物发展的过程，这四个爻位最能反映事物变化的进程。大过一卦，中间四爻均为阳刚，而两个柔爻居初上本末之地。这就不难看出，除终始之外，阳刚控制了整个中间过程。《周易大传》的哲学体系是以“中和”之道作为它的制高点，也就是说，当它揭示出阴阳对立面互相转化之后却进而导向执行“中和”，妄图把矛盾运动控制在“中界线”以保持对立面的平衡、静止。大过一卦就是论述阴阳发展是怎样未能保持“中和”以使阳刚趋向于终极。具体说，阳刚控制了整个中间过程，这就排斥了阴柔而使其退守于本末之地。中间阶段无阴柔，阳刚也没有对象去相“中”相“和”，从阴阳对立面的矛盾运动讲，这就叫阳刚强盛其发展超越了“中界线”，从而打破了阴阳“中和”的协调关系。由于《周易大传》崇尚“中和”，它把“中和”的破坏看作是差失，因而称“‘栋桡’，本末弱也”。何楷：“栋，《说文》谓之极。《尔雅》谓之桴。其义皆训中也。”《释文》：“桡，曲折也。”栋梁居屋脊之中，就假借它以作为“中界线”。“栋桡”是说栋梁弯曲折断塌下，此比喻“中界线”遭到破坏。为何遭到破坏？“本末弱也”。旧注均以初上两柔的柱脚不能负重解“本末弱”，很肤浅。其实，“本末弱”是说，由于阴柔退居本末之地，中间的栋梁没有阴柔辅助才导致“桡”，这点观九三《象》“不可以有辅也”就会清楚。以上是就卦象卦理解卦名与卦义。

מחלקת המחקר והפיתוח

1

1

这是由它阶级性所决定的。因此，在阳刚过“中”之后赞其“大矣哉”，使人能知大过之时最难处，不可不戒慎恐惧。

《象》曰：泽灭木，大过。君子以独立不惧，遯世无闷。

大过的卦体上兑下巽，兑为泽，巽为木，此木解作木舟。木舟以行于泽水之上为正常，今在泽水之下，乃舟翻沉入泽底，这是一种过越正常的现象，故称大过。“君子”观大过之象可以采取两种态度：一是“独立不惧”，进取勇于扶弱而抑强，制止对立转化。二是退避隐居坚定不移，待时而后举。或进或退皆可以因人而自取。

初六：藉用白茅，无咎。

《象》曰：“藉用白茅”，柔在下也。

初六一柔在下上承四刚，即本弱者。处于大过阳刚强盛之时，初柔处事需要十分谨慎才可以免咎。用祭祀之事作比喻，敬神庄敬虔诚，不能将祭品直接放在地上，而是用白色的茅草垫上以示洁净。《系辞传》引此爻辞之后说：

“苟错诸地而可矣。藉之用茅，何咎之有，慎之至也。夫茅之为物薄，而用可贵也。慎斯术也以往，其无所失也。”

初六唯有如此慎审，才能保全自身无过咎。

九二：枯杨生稊，老夫得其女妻，无不利。

《象》曰：“老夫女妻”，过以相与也。

蔡渊：“枯杨，木过老者也。稊者，根也。生稊，荣于下者也。取下得乎柔之象也。老夫者，九二爻也。女妻者，初六爻也。”《释文》：“稊，郑作蕢，木更生。”此爻

辞说，枯老的杨树又从根上发出嫩芽，老头子又娶了个小媳妇。《象传》借用此事而发挥说：“过以相与也。”因阳刚的发展已越过了“中”，阴阳在“中界线”之内是不能相遇了，但是，在“中界线”之外的本末两端还是可以相遇的。虽然能相遇，双方却很不协调均衡，阳盛而老，阴弱而小，有如老头子娶了个小媳妇。以初六承九二成比而九二于中位无应，终于匹配成这种关系，故言“过以相遇也”。王引之：“过者，不相当之谓也。以，犹而也。”这种匹配虽然不相当，毕竟还能维持阴阳矛盾统一体而有一线生机。

### 九三：栋桡，凶。

《象》曰：“栋桡”之“凶”，不可以有辅也。

《象传》言“栋桡”，为何于六爻之中唯九三有此象？因九三不仅居一卦之中位，于四刚它也是中位，可以代表“中界线”。但是，九四也是“中界线”又为何言“栋隆，吉”？二者的区别就在于九四是刚居阴位，九三是刚居阳位。九三处一卦的中间，居阳而用刚，这就决定了它阳刚强盛对阴柔加以绝对排斥，因而《象传》解释“栋桡”之所以“凶”而言“不可以有辅也”。项安世曾指出：“凡卦皆上下相应，唯大过之时不用常理，独以所比为亲。”这一见解是正确的。阳刚既已越过了“中”，中位的阳刚便没有与阴柔相应的可能，因而九三、九四均不取应。正由于不取应，《象传》才指明“不可以有辅也”。姚配中：“阳以阴为辅。”此注甚得《传》意。如果进一步深问，上六之阴为何不可以辅九三之阳？就因九三居阳

用刚，对阴柔加以排斥，正是这种排斥才能使它占据并越过了“中界线”。阳刚排斥了阴柔占据和越过了“中界线”看来很强盛，但失去了阴柔的辅助，它自身又难以独立存在，屋脊正中的栋梁弯曲折断而凶，正比喻九三失阴之后外强而中乾。

九四：栋隆，吉；有它，吝。

《象》曰：“栋隆”之“吉”，不桡乎下也。

九四与九三同居一卦的中间，但九三“栋桡，凶”而九四“栋隆，吉”，为何截然相反？主要因九三居阳用刚对阴柔绝对排斥，而九四以刚居阴位居阴而用柔，对阴柔不是绝对排斥，可以得到阴柔的辅助，所以九三“栋桡”而九四之“栋”反而能隆起故《象传》强调“‘栋隆’之‘吉’，不桡乎下也”。

九五：枯杨生华，老妇得其士夫，无咎无誉。

《象》曰：“枯杨生华”，何可久也。“老妇士夫”，亦可丑也。

蔡渊：“华者，蓼也。生华荣于上者也，取上得乎柔之象也。老妇者，上六爻也。士夫者，九五爻也。”《释文》：

“华，音花。”九五于“中界线”之内找不到阴柔与它相应，但在“中界线”之外却与上六的阴柔相遇了。九五与上六，以阴乘阳本来不成比，但在“大过之时不用常理”的特殊情况下，两爻也可以亲比而结合成一体。不过此时的九五阳刚强壮如同小伙子，残存的上六如同老太婆。小伙子与老太婆结婚，这种匹配虽然象枯树开花，但也只能新鲜一时，长久不了，而且有花无果，因为老太婆已失去



了生育能力。《象传》说“亦可丑也”。肯定了这不是什么美满的婚事，仅仅凑合而已。

上六：过涉灭顶，凶，无咎。

《象》曰：“过涉”之“凶”，不可“咎”也。

四阳在下刚健强盛，上六一爻孤阴残存，随时皆可被阳刚排斥掉，有如涉水过河随时皆有灭顶之凶。既有灭顶之凶又为何言“不可‘咎’也”？何楷：“刚实为之柔何罪焉，此无咎与初之无咎同，二阴非敢抗阳者，其所自处未有失也。”上六以柔居阴位又处兑体的主爻，柔顺和悦以从阳，灭顶之凶是卦时卦位置于此地，“不可‘咎’”则言不能将它排斥掉，一旦排斥掉则不可称大过了，所以《象传》言“不可‘咎’也”。

〔按〕：《周易大传》认为阴阳居“中”则相“和”，过“中”则相违，因而以“中和”之道为常道，以“中和”之行为常行。大过乃阳刚过“中”之卦，它借用此卦的卦画形象及卦爻辞，引申发挥而论述了阳刚一旦越过“中”就偏离了常道，随时皆可灭阴而自身也转向了反面，所以《序卦传》说：“大过，颠也。”颠为颠倒，即阴阳关系即将来个大颠倒。根据这个道理，《系辞传》称大过为棺槨，有死象，此皆引申之义。《周易大传》把过“中”看作是大不幸，这也就不难理解它的哲学思想本质为讲折中，要想确切掌握这一实质，就必须对大过、晋、节、中孚、小过等诸卦作深入、全面地解剖。大过一卦仅仅提出一个过“中”的问题，其全部内涵可以留待有关之卦再详解。

## 坎第二十九

䷜（下坎上坎）

习坎：有孚维心，亨，行有尚。

《彖》曰：习坎，重险也。

其他卦皆先言卦名，未有在卦名之前加字的。郭京《周易举正》认为坎前的习字之上脱一坎字。程颐：“习，重也。如学习，温习，皆重复之义也。”按《说卦传》：“坎为水。”又“坎，陷也。”陷入水中则是险。坎的卦画又是一刚陷入二柔之中，有险陷之义，此是就三画卦而言的。六画的坎卦是两坎相重，为险中又有险，故言“重险也”。处于两重险陷之中，唯重复温习水性学会游泳，然后才能入于险而出乎险，虽险而不陷，险则不为险，所以称“习坎”。

水，流而不盈，行险而不失其信。“维心亨”，乃以刚中也。行有尚，往有功也。

胡炳文认为水字应有句读，以起下文。水，指坎水，坎水为大江大河之水，是流动的。因为是流水，就有来有泻，不至于盈满，故言“水，流而不盈”。江河的流水滔滔下泻，迂回曲折，历尽山川峡谷之险，最后归于大海，它准确无误非常守信，故言“行险而不失其信”。以上是泛论水的性质及其特点。进而又结合卦体讲如何涉险。坎卦卦体为一刚陷入二柔之中间，其义为险陷。然而，刚动而阴

静，所以阳刚陷入险又能出乎险。就坎卦的卦体说是上下两坎，两个刚爻均陷在四柔的中间，但刚爻又均居上下二体的中位，这又象两颗刚毅之心紧紧团结在一起，通力济险而能亨，故又言“‘维心亨’，乃以刚中也”。最后“行有尚，往有功也”一句，是说处于坎险之时崇尚有所作为，唯有所作为才能出险取得功利，不然则永远陷入险中。以上是以卦体及主爻释卦义。

天险，不可升也。地险，山川丘陵也。王公设险，以守其国。险之时用，大矣哉！

天险，指天道自然流行中有时出现的险情，如雷电起火，冰雹袭击等，此类险情有害无利，不可上升。地险，即山川丘陵所形成的险要之势，有的有利，有的无利，在一定条件下还可供利用。王公观山川丘陵之险可供利用，进而又用人工去设险，如修城池，设关卡，用来守卫国家。由此看来，所谓坎险也有它可利用的一面，并不完全是坏事，因而赞叹说：“险之时用，大矣哉！”言“时用”，即有时而用，其重大意义就在这里。

《象》曰：洊至，习坎。君子以常德行，习教事。

陆绩：“洊，再也。”坎卦卦体为两坎相重，坎为水，为江河之水一浪接一浪重复而不止，故称习坎。“君子”观此象“以常德行，习教事”。项安世：“教事谓礼乐诗书之教。”常德行为行为体现道德准则天天不移易，习教事为温习礼乐诗书日日不休止，此则是效法“习坎”之象。

初六：习坎，入于坎，窞，凶。

《象》曰：“习坎入坎”，失道“凶”也。

坎卦为陷入险而出险，唯刚中之爻能出险，而柔爻不能出险。初爻是陷入险的开始，以柔爻居此位，柔弱便无力出险，故言“习坎入坎”。王弼：“习坎者，习为险难之事也。”是说一个人想要过大河，首先必须熟悉水性学会游泳，要想学会游泳就得下到水里去，从一点一滴学起。然而初六柔爻居阳位，本来身体很柔弱却逞刚强，没等学会游泳就要溺水过大河，结果一入水就沉到了水底，故言“‘习坎入坎’，失道‘凶’也”。所谓“失道”即言违背了“习坎入坎”的规律，因而被淹死了。

九二：坎有险，求小得。

《象》曰：“求小得”，未出中也。

九二居下坎的中位是陷入险中，下坎之上还有一坎，是坎险之中又有坎险。九二是刚爻，奋发有为致力于出险，但因陷于重坎之中而又在二位，一时还不能出险，只能有小得，而不能有大获，故言“‘求小得’，未出中也”。是说六二仍陷入险中还未得亨通。

六三：来之坎坎，险且枕入于坎窞，勿用。

《象》曰：“来之坎坎”，终无功也。

苏轼：“之，往也。”六三处于下坎之终又面临上坎，是渡过一险又来一险，一来一往皆是险，进退都不能脱离险境。《象传》言“‘来之坎坎’，终无功也”。《彖传》强调“行有尚，往有功”，处险以有为为可贵，能取得功利，六三不动则无功利可言。然而，与其有为无功而招祸，莫如无功能自保，鉴于初二的教训，六三未下水，虽

然无功但也未招祸，所以不言凶。

#### 六四：樽酒簋贰用缶，纳约自牖，终无咎。

《象》曰：“樽酒簋贰”，刚柔际也。

旧注对此爻的解释均十分繁琐，现按王夫之的注释简单一点说，樽是装酒的器具，簋是盛饭的器具，这两种器具或用铜铸或用木刻，均着色着漆加花纹。贰解作代替之代。缶，瓦缶。“樽酒簋贰用缶”，是说用陶制的瓦缶代替樽簋去装酒盛饭，这当然是极其简朴了，故称“约”，即简约。牖，是窗户。纳，纳入。用瓦缶装酒盛饭，这些简约的祭品用来敬鬼神还是从窗户送入室内的，故言“纳约自牖”。为何不走门？按项安世的解释，男子行祭神之礼可以走正门，女子行祭神之礼只能走窗户，不允许走正门。因六四为柔爻阴性，所以走窗户不走门。以上爻辞是讲女子敬神之事，并无太深意义。《象传》说：“‘樽酒簋贰’，刚柔际也。”这一解说就赋予了新的内涵。际为交际，即刚柔相交际，具体指六四与九五互相往来。六四以柔爻居阴位，于六爻之中为最柔弱者，有如女子。以柔弱才质处于险陷之时难以自立，但所幸与九五为以柔承刚而成比，因而使用最简朴的礼品行妇人的仪式敬献于九五，以结阴阳之合好而求得保护，从而使自己处险而不为险。

#### 九五：坎不盈，祗既平，无咎。

《象》曰：“坎不盈”，中未大也。

“坎不盈”，即《彖传》所说的“水，流而不盈”，大江大河之水滔滔下泻。解“中未大”三字得结合爻辞“祗既平”

才能深明其义。“祗既平”，何楷：“祗，适也。”适又犹言恰好。此句是说，与水面恰好保持相平，实际是指九五学会了游泳，在滔滔的大江大河里也淹不死，能浮在水上与水面保持平衡。这说明九五虽陷入险，正努力奋斗入险而出乎险。《象传》言“‘坎不盈’，中未大也”。俞琰：“九五阳爻，大也。‘中未大’者，九五虽有刚中之才，唯有祗于既平而无咎，未足以为大也。”阳为大，阴为小，九五阳刚居中位，在坎陷之时可以大有作为，但“中未大”。因它仅仅与水面保持平衡虽未陷入险中是浮上来了，但也未脱离险中，仍然还在水里。从这点看，它的阳刚作用还没有充分发挥出，仍需继续奋斗。

上六：系用徽纆，寘于丛棘，三岁不得，凶。

《象》曰：“上六”失“道”，“凶三岁”也。

《象传》言“‘上六’失‘道’，‘凶三岁’也”。按郑康成等解释，上六居坎险之终本有出险之道，但因其以柔爻居九五阳刚之上为逆，于是便反其道而行之，不仅不出险，反而设险以阻止九五出险，致使九五“中未大”，《象传》言：“‘上六’失‘道’”即失于此。《彖传》曾讲“王公设险”，但设险是为了自卫，上六设险则害人，所以“凶三岁”。

〔按〕：《彖传》论坎卦卦义取象于阴陷阳，卦时为险陷。《象传》论如何处险，则不分阴阳皆有险陷，而阳刚处险能出险，阴柔反而难出险。初六涉险入险而遇难。六三知险未涉才得安。六四投靠九五求保护险而不为险。上六设险害九五而得“凶”。四个柔爻在坎险面前均未得济，而

初六与六三相反，六四又与上六相反。两个刚爻，九二陷重坎之中努力奋斗只能有“小得”而未出险中。九五已浮于坎险之上因上六设险而终未脱险。全卦六爻无“吉”辞，实际无一爻能出险，说明济险出难极端困难，就因为坎卦“习坎，重险”是险中又有险。

## 离 第 三十

☲（下离上离）

离：利贞，亨。畜牝牛吉。

《彖》曰：离，丽也。日月离乎天。百谷草木丽乎土。重明以丽乎正，乃化成天下。

《释文》：“土，王肃本作地。”《说卦传》：“离，丽也。离为日。”惠栋：“离，附丽。”离卦的本象为日，日高悬于空中光芒四射，象附丽于天上，故称“离，丽也”。离与坎正相反，坎为坎陷，一阳陷入二阴中间，离为附丽，一阴附着于二阳中间。正因离卦为太阳附丽于天上，故言“日月而丽乎天”。百谷草木也都是鲜艳有光泽的物体而附着于地，又言“百谷草木丽乎土”。进而再就卦体说，离卦为两离相重，故言“重明”，“重明”则象征君主有明而又明之德，有此明德则无所不照，但这种明德又必须附着于正道，然后才能移风易俗以教化天下，所以又说：“重明以丽乎正，乃化成天下。”此是以卦体释卦名。

柔丽乎中正，故“亨”，是以“畜牝牛吉”也。

离卦的主爻在六二与六五，二、五以柔画附着于二刚之间，又得上下二体的中正之位，是柔附丽于中正之道。柔附丽于中正之道就能发挥其柔中的作用，如太阳总是沿着其固有的轨道运行，该升则升，该降则降，无毫厘差错既中且正，看来它的升降很缓慢，但它一刻也没有停，总是通达无阻，天天在运行，这就发挥了柔中的作用，故言“柔丽乎中正，故‘亨’”。离卦既然为柔得中正之道而能发挥柔中的作用，因此则“畜牝牛吉”。乾为马，坤为牛，牛性柔顺，而牝牛则更柔顺，蓄养其柔顺德性而后用，其用则不穷，无往而不通。此是卦的主爻进一步释卦义。

《象》曰：明两作，离。大人以继明照于四方。

郑康成：“作，起也。”离卦卦体下离上离，离为日，是太阳今天升起，明天又升起，继续不断，永远如此，所以才称“明两作”。“大人”观此象则应“续明照于四方”。变文不言“先王”或“君子”而称“大人”，有德无位为“大人”，即大德大才之人。因大人有明德，效法“明两作”之象就要以其明而又明之德永不间断地照临天下四方。

初九：履错然，敬之无咎。

《象》曰：“履错”之“敬”，以辟‘咎’也。

离卦为太阳天天升起，初九为下卦离体的始爻，正是黎明时刻朝日初升，人的一天活动也就随之而开始，故言“履错然”。履为践履，即实践活动。错，错杂。然，语助



辞。此句是说，随着一天实践活动的开始，许多事物杂错而至，这就需要进行应付。在应付的过程中应该敬重审慎，尽量避免出现错误，故又言“敬”。《象传》言“‘履错’之‘敬’，以辟‘咎’也”。冯可当：“日方出，人夙兴之晨也。‘履错然’，动之始也。于其始而加敬，则终必吉。祸福几微，每萌于初动之时，故戒其初。”初九以刚爻居阳位履得其正，并没有错误，就因为它处于日方出，是一天的实践活动刚开始，所以要敬重审慎以保证善其始，从而得善其终，因此强调“以辟‘咎’也”。

六二：黄离，元吉。

《象》曰：“黄离元吉”，得中道也。

《象传》说：“柔丽乎中正，故‘亨’。”离卦的这一卦义，唯六二最能体现。离卦的主爻在六二与六五，六五虽得上体之中，但柔居阳位不正，只有六二以柔居阴位得下体的中位是“柔丽乎中正”。六二“柔丽乎中正”则能“亨”，亨通则大吉，故称“元吉”。但在“元吉”之前称“黄离”，是何意义。郭雍：“‘黄’为中之色，而德至美者也，故言‘元吉’。”胡煦：“黄丽乎中，即柔丽乎中正也，元由中出。”《坤·文言传》：“黄中通理。”由此知“黄离”二字，即言六二居离卦的中正之位，也就是“‘柔丽乎中正’，故‘亨’”，所以得“元吉”。这点《象传》也指的最明确，故言“‘黄离元吉’，得中道也”。由于六二以柔居中正之位而得中道，它也就最能发挥太阳的柔中作用，沿着其固有的轨道，该升则升，该降则降，无毫厘之差既中且正，一刻也不停，在缓缓运行。

以初九为日之始出，则六二即为日升至中午，九三又为太阳过午西斜故称“日昃之离”。俞琰：“九三言‘日昃之离’，六二其日中之离乎。”通观上下爻义，这一推断是可取的。

九三：日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶。

《象》曰：“日昃之离”，何可久也。

初九、六二两爻均无日字，至九三而言“日昃”，则初九为日出，六二为日中不言而明。荀爽：“初为日出，二为日中，三为日昃。”九三居下卦离体之终，有日过中午西斜之象，所以《象传》言“‘日昃之离’，何可久也”。是说不久将降落。然而离卦为“明两作”，今日降落，明日又复出，晓得日出日落不停息总是沿着其固有的轨道运行之理，也就可以泰然处之。因九三以刚爻居阳位又过越了下体之中，故有此象。

九四：突如其来如，焚如，死如，弃如。

《象》曰：“突如其来如”，无所容也。

九四的爻位为下体之离日已落，上体的离日将开始升起，但是，上卦离体的三爻不言日的升降，而以新君继位去比拟日以继日。项安世：“日继日，犹君继君，有天子诸侯嗣位之象焉。”中国自古以来常以君主比太阳，有所谓天无二日，地无二主之称。又以继体的新君比日日相继。所以离卦的上三爻就用新君继立比喻继日又升起。《彖传》强调“重明以丽乎正”。离卦的下体三爻皆正而上体三爻皆不正，九四是上卦离体的初爻，以刚爻居阴位，是“重明”一入上体就不正。从新君继立说，九四则为君父将死

就迫不及待跳出来附着于王位，故言“突如其来如”。如字均为语助辞。父死而不悲哀，夺位而不可待，其为不孝之子可知，终为天人所共弃而焚烧致死，故《象传》言“‘突如其来如’，无所容也”。天人所不容，则死无葬身之地了。

六五：出涕沱若，戚嗟若，吉。

《象》曰：“六五”之“吉”，离王公也。

“‘六五’之‘吉’”一句，是承袭爻辞“出涕沱若，戚嗟若”而来的。出涕沱，泪流如雨。戚嗟，忧伤叹息不止。若，语助辞。泪流如雨，忧伤叹息不止，皆为哀悼先王之状。六五以柔居阳位，虽不当位却得上离之中位，得中则能正，是“重明以丽乎正”者。这说明六五有柔中之德，于先君将死之时极度忧伤。项安世：“以继父为哀，以继位为忧，不以得位为乐，凡天子诸侯初嗣位皆当如此。”六五的这种表现足可称继嗣孝子，所以得“吉”。《象传》言“‘六五’之‘吉’，离王公也”。离王公即言可以附着于王公之位。

上九：王用出征，有嘉折首，获匪其丑，无咎。

《象》曰：“王用出征”，以正邦也。“获匪其丑”，大有功也。

从爻位关系说，上九以刚爻居阴位也不正，不能得善终，但按卦例凡六五承上九则有柔顺之君崇尚贤人之象，而此卦六五又确实是有柔中之德的新君，即新君国王委任上九之贤人去征伐不服之人。《象传》言“‘王用征伐’，以正邦也。‘获匪其丑’，大有功也”。肯定了上九征不

服，使不正而归于正，从而使国家得到安定，巩固了君位，立了大功。

〔按〕：上经三十卦，始于乾坤，终于坎离，坎离乃乾坤之体用。坎卦，一刚陷入二柔之中，为水，为险，以二柔为体，以一刚为用，是阳刚发挥作用之时，刚动而出险。离卦，一柔附着于二刚之中，为日，为火，以二刚为体，以一柔为用，如日光与火焰，虚其中不用而有大用。正因离卦为柔发挥作用，所以《彖传》强调“柔丽乎中正”，“重明以丽乎正”。六爻之中，六二、六五两柔皆得“吉”，而刚爻则不同。初九言“敬之无咎”。九三言“何可长”。九四则“无所容”。上九只因受命于“六五”才“大有功”。所以坎离之大用则各有侧重。

# 周易大传新注卷三

## 咸 第三十一

䷞（下艮上兑）

咸：亨，利贞。取女吉。

《彖》曰：咸，感也。柔上而刚下，二气感应以相与。

咸训为感，感为感应。“柔上”指咸卦二体兑居上，兑，为阴卦，故称柔。“刚下”指咸卦二体艮居下，艮为阳卦，故称刚。按照常理，阴柔居下不居上，阳刚居上不居下，但咸卦的二体则“柔上而刚下”，互相这一交换位置，正反映了天地阴阳二气相感相应“以相与”。与，给予之与，犹如说互相交感各得其所求。以上是讲天地自然界的相感并释卦名。

止而说，男下女，是以“亨利贞，取女吉”也。

咸卦二体上兑下艮，《说卦传》：“艮，止也。兑，说（悦）也。”从男女感应之理说，止而不悦则不能感，悦而不止则放荡，唯喜悦又能止其所当止，其相感之情必专一而笃实。《说卦传》又说：“艮三索而得男，故谓之少男。兑三索而得女，故谓之少女。”咸卦下艮上兑是“男

下女”。为何少男居于少女之下而成咸？高亨：“古代重男轻女，男尊女卑，唯婚礼有男下女之仪式。男亲至女家以迎女，女升车，男授绥（绥形如索，系于车上，人登车时手拽之）御车，走几步。男先至己家，待女于门外，女至，男揖女以入。此皆男下女之仪式。”“止而说”，男女相感之情专一而笃实。“男下女”，又得婚礼之仪式，少男与少女结合成夫妻，因此说“亨利贞，取女吉”。取同娶。以上是讲社会的男女相感并释卦义。

天地感，而万物化生。圣人感人心，而天下和平。观其所感，而天地万物之情可见矣。

“天地感”，即阴阳二气交感。由于天地阴阳二气互相交感，万物才能变化而生成。“圣人感人心”，是说“圣人”之心与民众之心交感。由于居上位的统治者与居下位的被统治者能相感相应，相感相应则能和，从而达到对立面的调和，妥协与统一，以保持阶级关系的相对稳定，故言“天下和平”。“观其所感”一句则是总结全文所论述的天地阴阳二气相感，男女相感以及“圣人”与民众相感，通过对自然界和人类社会的这种观察，看到了万事万物都是对立面由于互相感应才构成了一个统一体，这就是事物的普遍性情理，故言“天地万物之情可见矣”。此句是概括全文并泛论万物对立面相感之理，当然，它所说的“圣人感人心”在阶级社会中是难以实现的。

《象》曰：山上有泽，咸。君子以虚受人。

咸卦上兑下艮，兑为泽，艮为山，是山顶之上有池泽。池泽居于山顶之上，泽水必然浸润在下的山，而山下的蒸气

又上升，此即山之能容泽，泽之能纳气，也就是《说卦传》所讲的“山泽通气”。“山泽通气”互相交感，有感象。“君子”观此象则应“以虚受人”。虚，即虚其心。因为虚心才能接受别人的意见，使人与人之间互相交流感情以达到沟通上下的关系。

初六：咸其拇。

《象》曰：“咸其拇”，志在外也。

《彖传》解卦义举出天地阴阳二气相感，少男与少女相感，“圣人”与民众相感，《象传》解六爻则专论男女相感。因为是论男女相感，六爻便利用固有的爻辞皆就人身取象，由下而至，由浅而入深，六爻发展的过程也就是少男与少女，互相感应最后形成婚配的过程。下艮应上兑，初六应九四，相应则相合，相合则相感，为少男开始与少女有感应，故称“咸其拇”。《释文》：“马、郑、薛云：‘拇，足大指也。’”人走路，举步必抬足，抬足则拇指先伸出。“咸其拇”即足的拇指受感而欲动，以此喻少男求少女。初六想上行到九四那里去，所以《象传》言“‘咸其拇’，志在外也”。虞翻：“‘志在外’，谓四也。”但是，相感之始不可轻举妄动，仅伸出足的拇指而已，还不足以说明是迈步。

六二：咸其腓，凶居吉。

《象》曰：虽“凶居吉”，顺不害也。

尚秉和：“腓，《说文》：‘胫腓也。’胫，《说文》：‘腓肠也。’段玉裁云：‘腓肠谓胫骨后之肉。’”“胫骨后之肉”，也就是俗语所说的小腿肚子。艮体的六二与

兑体的九五刚柔相应又居中，这象征少男对少女十分钟情，很想接近少女，就由最初六的足拇指动进而想抬腿迈步。但是，男女由相爱到最终结为夫妻需要有个婚聘的过程，现在仅升到二位还未到求婚迎亲之时，在这种情况下抬腿迈步则“凶”，深居静守稍事等候才“吉”，所以《象传》言“虽‘凶贞吉’，顺不害也”。王夫之：“取其静止顺时也。”顺字为顺时，“顺不害”犹如说根据时间条件顺序而渐进才能无害婚姻的正配而有利。连斗山：“若能以正自守居而不动，则得男女以正，婚姻以时之吉矣。”此爻在告诫少男切不可操之过急。

九三：咸其股，执其随，往吝。

《象》曰：“咸其股”，亦不处也。志在“随”人，所执下也。

股为大腿。咸卦发展到第三爻，下卦艮体已终，所以初六、六二虽有感应均止而不动。当发展到艮体终了之时少男再也不能等待了，抬腿就起步，故言“咸其股”，《象传》言“亦不处也”。亦字是针对初六、六二的。初六的“拇”，六二的“腓”均想动，只因九三的“股”未动，“拇”与“腓”想动也不能动。现在九三的“股”已经“不处”了，“拇”与“腓”当然也不能安其位了，于是九三的“股”连带着六二的“腓”与初六的“拇”一齐向前进。迈步是为了“执其随”，即想将其追随的少女得到手，所以《象传》言“志在‘随’人，所执下也”。指明九三的心志集中在它所追随的那个人身上，并非其他。要想得到其所追随的少女，就必须主动求婚执行“男下女”之



礼，所谓“所执下”，就是执行“男下女”之礼主动去求婚。

九四：贞吉，悔亡。憧憧往来，朋从尔思。

《象》曰：“贞吉悔亡”，未感害也。“憧憧往来”，未光大也。

九四爻位已出下体而入上体，上兑为少女。艮体少男已经执“男下女”之礼来求婚，少女是什么态度呢？“贞吉悔亡”。蔡渊：“贞者，正也，寂然不动。”在男女未交感之前，九四作为闺中少女贞洁自守，行为端正无任何过失。少女的这种庄重的态度似乎不利于少男来求爱。其实不然，所以《象传》言“未感害也”。“未感害”即未害感的变文，强调少女的这种贞静庄重态度无害于男女感应之道。这也就是说，在未交感之前，少女贞洁自守寂然不动这是正常的现象，但是，当她受到少男的相感之后，“感而遂通天下之志”，会立刻作出反映。于是接着说：“憧憧往来”。何楷：“憧憧，动心貌。”憧憧二字，形容少女打破了以往的平静而有所动情，其心绪随同少男一来一往一往一来互相沟通感情交融了。但是，这毕竟是相爱的开始，还未到婚配之时，因此《象传》又言“‘憧憧往来’，未光大也”。

九五：咸其脢，无悔。

《象》曰：“咸其脢”，志末也。

孔颖达：“《子夏易传》曰：‘在背曰脢。’马融云：‘脢，背也。’郑玄云：‘脢，脊肉也。’王肃云：‘脢，在背而夹脊。’”注家均以脢训为背，唯何楷另有一解：

“陆农师云：‘膺在口下心上，即喉中之梅核。’今谓之三思台是也。动而迎饮食以咽，思则噎。”梅核即喉头，咽食物必动，而思考问题时则不动有如咽食物被噎住。

“咸其脢”，是说少男向少女求婚，少女由于感情过分激动以致说不出话来，有如被食物噎住。口无言而意已通，她内心想的是快点举行婚礼与少男结合在一起，所以《象传》言“‘咸其脢’，志末也”。李鼎祚：“末犹上也。”卦爻六位以初上称本末，咸卦上六为男女相感末尾成婚配，所以“志末”即言少女同意与少男终了成婚配。如果以背去解则失其训，且而诸家对此爻的解释也多不通。

上六：咸其辅颊舌。

《象》曰：“咸其辅颊舌”，滕口说也。

来知德：“辅者，口辅也。近牙之皮肤与牙相依，所以辅相齿舌之物，故曰‘辅’。‘颊’，两旁也。辅在内，颊在外，舌动则辅应而颊从之，三者相须用事，皆所以用言者。”何楷：“滕，水超涌也。张口骋辞之貌。”咸卦至上六感应之道已成，少男与少女结成夫妻，故用面颊与口舌相感来形容其亲昵。王明先生解释爻辞的“辅颊舌”是“亲她的脸儿，吻她的嘴和舌”（见《中国哲学》第七辑）。但《象传》指明“辅颊舌”为“滕口说”，即说话滔滔不绝，是形容新婚夫妻感情好，知心的话儿非常多。

〔按〕：《周易大传》以解“经”的形式阐发了乾坤为天地之始，咸恒为人伦之始，所以六十四卦的编排上经始于乾坤，下经始于咸恒。天地之始，始于阴阳二气，人伦之始，始于夫妻。关于它的阴阳二气说，《咸·彖》提

出“二气感应以相与”，这点应给予注意。在人类社会方面，它认为夫妻是文明世界的开端，《序卦传》在论述其发展过程时曾说：“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇。有夫妇然后有父子。有父子然后有君臣。有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。”所以咸卦六爻对男女相感论述得很生动，其中也包含着一定的哲理性。

## 恒 第三十二

䷟（下巽上震）

恒：亨。无咎。利贞。利有攸往。

《彖》曰：恒，久也。刚上而柔下，雷风相与，巽而动，刚柔皆应，恒。

恒为恒久，守恒则能常久，《序卦传》说：“恒者，久也。”所谓恒久，是说对立面处于某种中和的状态，在一定条件下可以保持它的相对稳定性。为了说明这一卦义卦理，《彖传》提出以下三点作为根据：一是“刚上而柔下”。咸卦是“柔上而刚下”为“男下女”，取少男少女交感为义，打破了男尊女卑的恒常关系。恒卦为长男长女成夫妇，夫妇之道是恒久不变的，其所以能恒久不变就在于男尊女卑男外女内，“刚上而柔下”各得其序。各得其序就意味着对立面互相中和均衡，能达到守恒而长久。二是“雷风相与”。上震为阳气与阴气相薄而成雷，下巽为阴气与阳气

相迫而成风，雷震于天，风行于地，风雷激荡相湏为用，它反映了阴阳二气中和，能在宇宙间正常运行，也是恒久不变的。程颐：“雷震则风发，二者相湏，交助其势，故云‘相与’，乃其常也。”三是“巽而动，刚柔皆应”。恒卦下巽，巽为入；上震，震为动，是动而能入于事理。一卦六爻三刚三柔皆相应，又是动而入于事理而上下内外皆响应无有任何违逆。综上所述，以“刚上而柔下”夫妇之道说明人事关系相和而守常；以“雷风相与”阴阳二气运行关系说明自然界合和而守常；以“巽而动，刚柔皆应”的卦体与爻位关系说明行动和顺不违背事理而守常。人事、天道、事理，三者皆能合和守常，这就是恒。以上为释卦名及卦义。

恒“亨无咎利贞”，久于其道也。天地之道，恒久而不已也。“利有攸往”，终则有始也。

由于具备了以上三点，恒卦才得亨通，才得无咎，才能有利于正固而持久，这就可以保持住恒久之道长期而不变更取得相对的稳定，故言“恒‘亨无咎利贞’，久于其道也”。但是，绝对恒久不变的东西是没有的，从天地的自然规律说，变化则是绝对的，所以接着又说：“天地之道恒久而不已也。‘利有攸往’，终则有始也。”“天地之道”即客观自然规律。这个规律“恒久而不已”，“不已”即不止息。它总是处在不停地运动变化过程中，有始则有终，有终又有始，终始相因往复不穷。因为前一句论述了恒卦卦义为守恒而常久，深恐人误认为这种守恒常久是绝对不变的，所以后一句立即就强调了发展变化的绝对性。这也就

是说，恒卦所讲的恒久不变是有条件限制的，即只有在对立面得中相和的条件下事物才能保持稳定而恒久，如果这个条件变了，恒久也就成为不恒久。以上论说了不变的相对性与变化的绝对性。

日月得天而能久照。四时变化而能久成。圣人久于其道，而天下化成。观其所恒，而天地万物之情可见矣。

日月照耀大地这是恒久不变的，这个恒久不变的照耀又是以得天作为它存在的条件，没有天这个客观条件的存在，日月的照耀就不能恒久。“日月得天而能久照”这一句，强调了恒久不变的现实性与相对性，与第一段文字相照应。接下又说“四时变化而能久成”。春夏秋冬四时总是处在变化过程中，日复一日，年复一年，从不停顿，发展无限，万物由此而生生不已。这句又强调了变化的绝对性，与第二段字相照应。上述所讲的这个万变之中有不变，变化绝对性与不变相对性的关系，唯“圣人”为能掌握和运用，可以推而行之以教化和成就天下，故言“圣人久于其道，而天下化成”。最后用“观其所恒，而天地万物之情可见矣”一句总结了全文，即是说观察了恒卦所揭示的在绝对发展变化过程中还存有着相对不变而守恒的这一情理，通晓这一情理也就通晓了天地万事万物的一切情理。

《象》曰：雷风，恒。君子以立不易方。

李道平：“盖雷风至变，而至变之中有不变者存，变而不失其常者也。”古人认为雷风都有万般的变化，所谓风行八面雷震四方。雷风虽有万般变化，但又有它相对不变的守恒性，即风在雨之头，雷在风雨后，这就是它的恒久之

道，故言“雷风，恒”。“君子”观此象“立不易方”。姚配中：“方，道也。久于其道，故‘立不易方’。”这个道即“久于其道”之道，具体是指相对稳定的恒久之道，并非是绝对变化的“天地之道”。“君子”观雷风万变之中有相对不变的恒久之道，则操守相对静止的恒久之道而不移易。

初六：浚恒，贞凶，无攸利。

《象》曰：“浚恒”之“凶”，始求深也。

《象传》从人事、天道、事理三个方面论述了恒久之道，《象传》解六爻则专就人事上的夫妇关系去讲恒久之道，因为夫妇关系标志着男女一旦结合在一起就白头到老终生不变，于是就借用这种关系去论证客观事物在一定条件下的恒久性。吴澄：“恒者，夫妇居室之常也。内卦巽女为妇，外卦震男为夫。故爻辞内三爻言妇道，外三爻言夫道。”初六言“浚恒”，《释文》：“浚，深也。”恒卦的初爻为夫妇恒久之道的开始，也可以说长男与长女结婚不久刚刚建立起夫妇关系。在这种情况下，长女就要求长男象多年相处的老夫老妻一样，对她感情很深沉，故称“浚恒”。可是事物往往欲速则不达，由于相知并不深而相求又太急，这就违背了一般的常理，反而不能得恒久之道。如果巽女以此为能行夫妇恒久之道固守不知变，则必然招致凶，故《象传》解释说：“‘浚恒’之‘凶’，始求深也。”李光地：“求深非不善也，恶夫始而求深也。”按《说卦传》：“巽为不果，”“其究为躁卦。”初六又是巽体的主爻，以柔居阳不当位，质柔而志刚则容易急躁冒

进，终于未得夫妇恒久之正道。

### 九二：悔亡。

《象》曰：“九二悔亡”，能久中也。

《周易大传》崇尚中和，以中和之道为常道，以中和之行为常行，凡得中就意味着对立面互相调和，事物就能保持着相对的稳定性，因而恒卦六爻中的二五中位均为得恒久之正道。但是，从执行夫妇的恒久之道来说，男子用刚不用柔，女子用柔不用刚，这一秩序不可颠倒，九二以刚居阴位，是女子用刚行妇道。女子用刚行妇道应该有过悔，只因其居中得中又应六五之中而能用中和之道去加以节制才“悔亡”。所以《象传》言“‘九二悔亡’，能久中也”。

### 九三：不恒其德，或承之羞，贞吝。

《象》曰：“不恒其德”，无所容也。

九三已经越过了下体的中位。丘国富：“恒，中道也。中则能恒，不中则不恒矣。”过中为不得恒久之道，而九三又以刚爻居阳位，作为女子质刚而用刚又岂能行夫妇的恒久之道。所以在夫妻关系上表现为朝三暮四反复无常没有恒久的德性，故言“不恒其德”。由于九三没有恒久之德性行为很不端正，终被其夫所弃。来知德：“长女为长男之妇，‘不恒其德’而改节则失其妇之职矣。既失其职，则夫不能容而妇被黜矣。”这对女子岂不是最大的羞辱之事。然而九三虽见羞仍不觉悟，还以为得夫妇恒久之道固守不知变，这就更加鄙吝了。由此可见，九三为既无恒久之德又不行恒久夫妇之道的女子，羞辱与悔吝一并而至，以致达到无法容身的地步，所以《象传》言“‘不恒其德’，

无所容也”。

#### 九四：田无禽。

《象》曰：久非其位，安得‘禽’也。

九四已离下体而入上体，上震为长男，田猎又为男子之事，但田猎而无所获。吴澄：“盖弋猎于外者，夫之事。烹饪于内者，妇之职。弋猎于外者而无所获，无以供中馈之烹饪也。”这说明九四不能尽夫职以养其妇，如此则夫妇恒久之道难以维持。九四并不是不想行夫妇恒久之道，是时位这种客观条件决定了它无法行夫妇恒久之道去尽夫职。九四的时位，越过了下体之中又不及上体之中，所以《象传》言“久非其位”。所谓“久非其位”即是说这个时位不是得恒久之道的时位，不得恒久之道也就不能得夫妇之道，因而也就难以尽夫职，所以《象传》又言“安得‘禽’也”。安字可解作如何。

#### 六五：恒其德，贞，妇人吉，夫子凶。

《象》曰：“妇人贞吉”，从一而终也。“夫子”制义，从妇“凶”也。

六五居上体的中位，得中位就能得恒久之道，也就有恒久之德，故言“恒其德，贞”。六五为上体之中，上震为长男，男子行夫妇恒久之道用刚不用柔，而六五是柔居阳位以柔顺为常行，这对于妇人来说是合适的，对夫子则不相当，故言“妇人贞吉，从妇‘凶’也”。《象传》又进一步解释说：“‘妇人贞吉’，从一终也。‘夫子’制义，从妇‘凶’也。”惠栋：“《礼》云：‘壹与之齐，终身不改，夫死不嫁’。是从一而终之义，所谓恒也。”“从一终”即



言女子从一夫而终其身，这是行夫妇恒久之正道，也是女子柔顺的美德。作为男子则应以阳刚去裁制事理有决断能力，如果行柔顺而听从妇人的摆布，那必然坏事而致凶。这就是说，六五虽得夫妇恒久之道，因其是柔爻，在执行上对妇人是恰当的，对于丈夫则不适宜。

上六：振恒，凶。

《象》曰：“振恒”在上，大无功也。

《释文》：“振，马云：‘动也。’郑云：‘摇落也。’”上六处于恒卦之极，又为震体之终，恒极则不能恒，震终动而不能止，又以柔居阴位不得中，这就决定了它对夫妇恒久之道动动摇摇。动摇就不能守恒，不能守恒就不能长久，既不能守恒又不能长久又怎能取得功效，所以《象传》言“大无功也”。项安世：“以‘大无功’解‘凶’字，言败绩也。”夫妇的恒久之道至此被败坏了。

〔按〕：恒卦为守恒长久，即在万变之中去寻求不变以保持事物相对的稳定性，其实质也就是执“中”。守恒执“中”，这在《周易大传》的哲学思想体系中是极其高深的理论，非一般人所能掌握和运用。因此六爻无善辞。二五虽得中道知恒久之义，然而五以柔爻居阳位以柔中为恒不能裁制于义理，只为“妇人贞吉”；二以刚爻居阴位以刚中为恒不能尽妇道，仅得“悔亡”而已。其余四爻，初六不及“中”，有“浚恒”之“凶”。九三过“中”，“不恒”而“无所容”。九四过下体之“中”又不及上体之“中”，非恒久之位不能尽恒职。上六恒极动摇不守恒以败绩而告终。通观全卦无一爻能得《象传》之义理，可见执“中”守恒十

分不易，所以《彖传》强调唯“圣人久于其道，而天下化成”。

## 遯第三十三

䷠（下艮上乾）

遯：亨。小利贞。

《彖》曰：遯“亨”，遯而亨也。刚当位而应，与时行也。

《序卦传》：“遯者，退也。”《杂卦传》：“遯则退也。”陆德明：“遯，隐退也。匿迹避时，奉身退隐之谓也。”遯卦卦义为退避，阴长至二位，四阳在上应当退避，遯虽为阳刚退避之卦，但仍有亨通之理，而遯的亨通则是以退避而致亨，故言“遯‘亨’，遯而亨也。”为何既遯退而又能亨？下句“刚当位而应，与时行也”，具体回答了这个问题。遯卦的整个卦时为阴长阳退，但从上下二体的中位说，九五与六二刚柔当位居中相应不相敌，一卦的中位相应不相敌，这就决定柔爻暂时还能守柔中之德不进逼，而刚爻还可以利用这个时机不骤然退去。即根据具体时间条件行权变，在权变之中有亨通之理，这就是“刚当位而应，与时行也”的全部意义。以上为释卦名与卦辞的“亨”。

“小利贞”，浸而长也。遯之时义，大矣哉！

所谓“小利贞”即小小有利于固守正道。也就是说，在遯

退之时阳刚虽然有亨通之理，但不可能有大的作为。项安世：“‘小利贞’者，圣贤救世之微机也。阴方渐长，世道未至尽亡，尚有可小小扶持之处。天若未丧，亦有兴利反正之理。”但是，由于整个卦时是处于阴柔渐长的形势，二阴在下暂时不进逼，终究必进逼，阳刚迟早必退去。在这种情况下，或行权变而有为，或见遯隐退而不为，进退不失时机，此非通权达变精于中道之士不能掌握。连斗山：“君子当遯之时，处遯之义，非有时中精义之学者，未能无失也。”由此可见，遯卦的卦时卦义非常重要，所以《彖传》最后赞叹说：“遯之时义，大矣哉！”

《象》曰：天下有山，遯。君子以远小人，不恶不严。

遯卦卦体下艮上乾，艮为山，乾为天，是天下有山。从地上之物说，以山为最高，有进逼于天之象；然而天既高又远不受其逼，又有自觉退避之象，故言“天下有山，遯”。“君子”观此象则应“远小人，不恶不严”。张载：“恶，读为憎恶之恶。远小人不可示此恶也，恶则患及之，又焉能远。严之为言，敬小人而远之之义也。”“远小人”如天之远山，退避始终不相接近。但是这种疏远应该是内怀厌恶之心而不表露于外，是敬而远之严格划清界限。如将厌恶表露于外则易招祸患，这就叫“不恶不严”。

初六：遯尾，厉，勿用有攸往。

《象》曰：“遯尾”之“厉”，不往何灾也。

遯卦四刚退避在前，二柔追逐在后，而两个柔爻则初六又在六二之后，故称“遯尾”。遯虽然为阳退而阴渐长，由于“刚当位而应”，二五相和各守中道不相为敌，六二不

进逼。六二在头前既已不进逼，作为尾随在后的初六又岂能有前往进逼之理。但初六以柔居阳位不当，阴柔昏庸不了解事体，只知阴长阳消总的形势不作具体分析便咄咄进逼，岂能不招致危厉。因此《象传》说：“‘遯尾’之‘厉’，不往何灾也。”指明初六所得的危厉之灾是由其一心想上往而招致的，不往则无灾。吴澄：“初而不进以逼阳，则庶乎可免矣。”

六二：执之用黄牛之革，莫之胜说。

《象》曰：“执用黄牛”，固志也。

蔡渊：“执者，固结之义也。黄者，中色。牛者，顺物。革者，坚固而难解。说与脱同。志者，五爻也。”六二柔中与九五刚中相应，虽然处于阳退阴长之时，由于二五刚柔相应相和不相敌，所以六二不进逼于阳。而且，六二还以其“黄中通理”和“坤为牛”的柔顺中正之德性去固结九五，有如用牛皮做的绳子将九五拴结起来，使其不得挣脱而退去。所以《象传》言“‘执用黄牛’，固志也。”

“固志”即坚固九五的意志使其不脱离。这些都是假借卦象以表意，实质是说在阴长阳消之时阴阳既有对立排斥的一面，同时又有互相依存的一面，因为把阳刚完全排斥掉阴柔也不可能独立而存在。

九三：系遯，有疾厉，畜臣妾吉。

《象》曰：“系遯”之“厉”，有疾惫也。“畜臣妾吉”，不可大事也。

处于阳刚遯退之时，九三因与在下的二阴柔成比亲昵互相牵连维系而不肯退避，故称“系遯”。疾，弊病。厉，危

厉。从卦时的阳刚退避来说，九三却牵系二柔是有弊病的，容易招致危险，故言“厉”。这种“厉”就表现在九三虽为阳刚，因卦时不利，在与阴柔接触中竭尽全力去应酬，也仅能维持一个小小的局面弄得疲惫不堪。所以《象传》言“‘系遯’之‘厉’，有疲惫也”。但是，由于有九三以待臣妾之道而畜养二阴可以止其上进，此则又使整个阳刚而得“吉”。李光地：“臣妾者，近之不遯，远之则怨，惟不恶而严，畜之之道也。君子之于小人，既有所牵系而未得遯，则惟行其畜臣妾之道乃吉，盖不失吾贞，而又不干疲怒，处遯之吉也。”如此则此爻又为得《大象》之义。然而此爻《小象》却又指出“不可大事”。《周易折中》按：“‘不可大事’，言未可行其志，危言危行也。”说明九三的处境十分艰难，亲疏进退都必须有分寸，不可能有大的作为，即《彖传》所说的“小利贞”而已。

九四：好遯，君子吉，小人否。

《象》曰：“君子好遯，小人否”也。

好为喜好之好。“好遯”即喜好遯退。九四与九三正相反。九三与初二两阴柔成比亲昵而不遯，九四与初六虽然相应，但能舍其所应而绝然退去，是爱好遯退而不亲昵。君子之人能如此则吉，小人反此则否。《象传》言“‘君子好遯’，小人否也”。俞琰：“不及‘吉’字，盖谓唯君子为能好遯，小人则不能好遯也。虽不及‘吉’字，然既好遯则遯而亨，其吉不假言也。”九四以刚爻居阴位，能够以刚德裁制事理而断于义，处遯而好遯无所牵系，是“遯‘亨’，遯而亨也”者，由遯退而致亨，识时务而得吉。

九五：嘉遯，贞吉。

《象》曰：“嘉遯贞吉”，以正志也。

《乾·文言传》云“‘亨’者，嘉之会也”，“嘉会足以合礼”。处遯之时阳退而阴进，只因二五刚柔中正相应而有和会之嘉美，所以六二用“黄牛之革”去贞固九五之志，使其相信无进逼之意不遯去。九五则以刚中之德去处理同六二的关系，或止而与之相合或遯退而与之相离，皆以正道行事而合乎礼义，不以私情为牵系，所以《象传》言“‘嘉遯贞吉’，以正志也”。九五的“正志”与六二的“固志”紧紧相对应。六二贞固九五之志，九五则以正道为其志。这也就是说，九五能够以中正之道去处理问题，看到二阴无进逼之意可合则合不遯退，可以有为于当世；同时也注意到自己是处于遯退之时，条件一旦有变就立刻退去，这就叫做“正志”。也就是《象传》所说的“当位而应，与时行也”。由于九五能贞守于正道完全合乎卦义，所以得“吉”。

上九：肥遯，无不利。

《象》曰：“肥遯无不利”，无所疑也。

焦循：“姚宽《西溪丛话》云：‘周易遯卦，肥遯无不利，肥字古作𦰩，与古蜚字相似，即今之飞字，后世逐改为肥字。’”《淮南子》：“遯而能飞，吉孰大焉。”也是以飞解肥。王弼：“最处外极，无应于内，超然绝志，无疑顾虑，忧患不能累，嬖缴不能及，是以‘肥遯，无不利’也。”以“嬖缴不能及”解肥，也是言飞。上九处一卦的终极之地，与二阴无应无比，在遯退之时其逃遁如飞，故称“肥

遯”，言其退之速。遯极则变，二阴的暂时不进逼此时则“浸而长”以逼阳，而上九其遁如飞能退则“无不利”。《象传》言“无所疑也”。刘文凤：“疑，古礙字。最远于阴，故无所礙。”“无所疑”即无所礙。因上九距二阴最远又无应比关系，于遯退之时无所滞礙，所以它能逃遁得最快。

〔按〕：在十二消息卦中遯为阴长阳消之卦。阴长而至二位，阳刚据五位而应二仍有可通之道尚可维持局面，故言“遯‘亨’，遯而亨也，刚当位而应，与时行也”。如果阴长至三位变成否，阳刚即无亨通之理。十二消息卦专论阴阳消长对立转化，而六爻的阴阳消长过程，凡刚柔相临近的爻位以及二五相应的爻位一般均有相得相合之意，即在对立排斥之中又有统一与联系。以遯卦的六爻而论，初六“遯尾”称“不往”，六二“执用黄牛”称“固志”，均以其有应而不进。九三与二柔相临“畜臣妾吉”，九五应六二“嘉遯”以“正志”，均以有比有应而不退避。九四虽应初六而二者均不当位能“好遯”，上九无应能“肥遯”，唯此二爻应退避。由此可见，六爻之中有止有退，有合有离，在阴长阳消之时仍体现着阴阳对立面的统一与联系。

## 大壮第三十四

䷡（下乾上震）

大壮：利贞。

《象》曰：大壮，大者壮也。刚以动，故壮。

阳为大，阴为小。阳长至四位，阴消已过半，足见阳刚强盛，故称大壮。《释文》：“壮，威盛强猛之名。郑云：‘气力浸强之名。’王肃云：‘壮，盛也。’”再就一卦的二体言，下乾上震，乾为天，天行健，震，动也，刚健而运动，更足以见其强壮。以上是就卦画与卦体释卦名。

大壮“利贞”，大者正也。正大，而天地之情可见矣。

大壮为阳刚强盛，阳刚既已强盛则应该固守于正道，唯固守于正道才能保持其强盛。因为事物的发展由弱小而至强盛，就意味着量的积累达到了一定的界限，再前进一步就会走向反面。张浚：“不贞则必暴，必折，必拂常逆理而违厥中，大壮所以贵正。”因此《彖传》解释卦辞的所谓“利贞”，即“大者正”，也就是当阳刚强盛之时必须固守于正道，唯固守于正道才能保持其强盛，如此则可见“天地之情”。“天地之情”即天地常道所表现出来的性情。天地之道之所以为常道，就在于它运动不止息刚健不屈挠，它至正至大，永远按照其固有的轨道运行不逾越不偏离，所以它才成为永恒的常道。如果它不能保持至正至大而有所逾越和偏离，也就不成为永恒的常道。以上是用“天地之情”来说明阳刚强盛固守正道的重要性。

《象》曰：雷在天上，大壮。君子以非礼弗履。

大壮的卦体是上震下乾，震为雷，乾为天，是“雷在天上”。雷行于天下是正常的现象，现在却震动于天上，这说明阳气过于强盛以致高亢在上，所以称大壮。“君子”观阳气强盛高亢在上的“雷在天上”之象则应“非礼弗



履”。弗同不。履，履行。高亢就不能执礼，唯卑顺就下才能践履执礼。张载：“克己反礼，壮莫盛焉。”由此知“非礼弗履”也就是克己复礼，即谦卑就下而不高亢，对“雷在天上”是反其道而用之，处于阳刚强壮而不用壮，固守于正大之道以保持强壮。这点只有“君子”之人才能作到，程颐：“克己复礼，则非君子之大壮不可能也，故云‘君子以非礼弗履’。”

初九：壮于趾，征凶有孚。

《象》曰：“壮于趾”，其“孚”穷也。

画卦从下始，所以初爻为始，为本，为尾，为趾，上爻为终，为末，为首。大壮的初爻言“壮于趾”兼有二义，一是指此爻为大壮的开始；二是指开始就用壮而主于进。因为脚趾在人身的最下部位，它的作用是主于行走的。《彖传》与《象传》均已指明，大壮为阳刚强盛，阳刚强盛则应固守于正大之道而不用壮，所以六爻之义皆贵于用柔不用刚。初九是下卦乾体的始爻，又以刚居阳位是质刚而用刚，开始就用壮，故有“壮于趾”之象。王申子：“卦虽以刚壮为义，然爻义皆贵于用柔，盖以刚而动，刚不可过也。趾在下而主于行，初乾体而居刚用刚，是壮于行而不顾者也。在上犹为过，况在下乎，其凶必矣。”所以《象传》说：“‘壮于趾’，其‘孚’穷也。”即言其穷困是必然的，可信而无疑。

九二：贞吉。

《象》曰：“九二贞吉”，以中也。

九二虽为刚爻但居阴位，又得下体之中，以刚居阴位得中

则可刚柔相济适中而不用壮，贞守于此而得吉，故言“贞吉”。王弼：“居得中位，以阳居阴，履礼不亢，是以‘贞吉’。”《象传》言“‘九二贞吉’，以中也”。以字可解作用。“以中也”即以其能用中，因而得“吉”。《周易折中》按：“卦言‘大壮利贞’，惟九二刚德则为大，健体则为壮，而居中则为处壮之‘贞’，乃卦之主也，故《传》言‘以中’，明大壮之‘贞’在于‘中’也。”九二既为阳刚强壮，又能固守于至正至大的中正之道而不用壮，在六爻之中唯此爻为最得卦义。

九三：小人用壮，君子用罔，贞厉。羝羊触藩，羸其角。

《象》曰：“小人用壮，君子用罔”也。

大壮以阳刚盛长而得名，阳刚长至三位已处下卦乾体之极，九三以刚居阳位又质刚而用刚，是过于强壮者。因而《象传》重述爻辞而言“小人用壮，君子罔也”，突出强调“小人”处于此种形势则用壮以逞刚强，而“君子”处于此种形势则不用壮。有的注家将“罔”字作“网罗”解，于卦义不通。项安世曾弁明：“‘君子用罔’，说者不同。然观爻辞之例，如‘小人吉，大人否亨’，‘君子吉，小人否’，‘妇人吉，夫子凶’皆是相反之辞。又《象》辞曰：‘小人用壮，君子罔也’，全与‘君子好遯，小人否也’句法相类。《诗》、《书》中罔字与弗字、勿字、毋字通，有禁止之义也。”所以“罔”字应解作不或无。

九四：贞吉，悔亡。藩决不羸，壮于大舆之輹。

《象》曰：“藩决不羸”，尚往也。

大壮之道贵于刚柔相济而得中，得中则为正，所以九二得“贞吉”。九四以刚居阴位虽然是不中不正，但在大壮之卦又是质柔而用刚，可以刚柔相济，符合用壮的正理，较九二略逊一筹，比初九、九三还为强。大壮的刚爻唯不用其强壮然后才能显示出是真正的强壮，九四既然能刚柔相济就没有过刚之弊，所以《象传》说“‘藩决不羸’，尚往也”。尚同上。尚秉和：“‘上往’言上进居五。”九三质刚而用刚为“羝羊触藩，羸其角”，说明它并不壮。九四质柔而用刚能刚柔相济不一味用壮，然后才能显示出它强壮。“藩决”证明其角不羸弱。这个事例与九四、九三相反，它可以用壮而往上发展到第五个爻位。

#### 六五：丧羊于易，无悔。

《象》曰：“丧羊于易”，位不当也。

九三，九四两爻皆取羊为象以代表阳刚，至六五而为柔爻，阳刚不见了，故称“丧羊”。李光地：“壮卦以羊为象。羊，壮物也。以柔居中，失其壮矣，是丧羊也。”易字，陆绩：“谓疆场也。”即指六五爻为一卦刚爻与柔爻的分界线。除此之外还有一层意义。俞越：“盖疆易也，变易也，古本无二字。于文则为疆易之易，于义则为变易之易，凡易之辞皆当以是求之。”此解较为深刻。这就是说，所谓“丧羊于易”，既是指一卦的刚柔以此为界，同时又是指六五这个柔爻应该变易，所以《象传》言“‘丧羊于易’，位不当也”。六五以柔居阳位是不当位，而九四已经“尚往”，六五又不当位，其所当变已成必然趋势，所以姚配中注：“阴失位，故阳来据之。”阳来据之则当

位，大壮（䷗）就变成夬（䷪），这是发展的必然趋势。

上六：羝羊触藩，不能退，不能遂，无攸利，艰则吉。《象》曰：“不能退，不能遂”，不详也。“艰则吉”，咎不长也。

虞翻：“遂，进也。”六五变为九五之后则阳刚将升至五位即下五爻均有羊象，唯上六一爻阻在前。但卦为大壮并非夬，于大壮之时上六这个柔爻还未到该退之时，故言“不能退”。因上六“不能退”，在下的五个刚爻虽壮也不能进，故又言“不能遂”。为何会出现这种既不能退又不能进的顶牛形势，《象传》解释说“不详也”。《释文》：“详，审也。”指明是由于阳刚未能审时度势所造成的，这也可以看出，大壮之卦因为阳刚过于强盛，易于冒进而难制止，必须济之以柔而守中正才能无过刚之弊。正是这个道理，《象传》接着又说：“‘艰则吉’，咎不长也。”告诫阳刚只有艰贞固守于正大之道待时而后进才可得“吉”，过咎也不会太长久就能自然消除。因为大壮一变而成夬，夬一变而乾，这种形势是不可逆转的。

〔按〕：阳刚主于进，阴柔主于退，阳刚升至四位称大壮，卦体又乾健而震动，刚健则不屈挠，震动则不能安，难免有过猛之嫌。所以《象传》强调大壮应“大者正”，《象传》于六爻以刚柔相济为不失其事理之正。项安世说：“壮有大小二义，有以事理得中为正者，有以阴阳当位为正者。刚以柔济之，柔以刚济之，使不失其正，此事理之正也。以刚处刚，以柔处柔，各当其位，此爻位之

正也。大壮之时义以事理为大，其所谓‘利贞’者，利守此理之正，故曰‘大者正也’，明不以爻位言也。”因此，九二、九四，虽不当位却得刚柔相济得“贞吉”与“尚往”。初九、九三虽然当位而得“穷”与“用罔”。阳刚强盛不得事理之正则不可谓之壮，唯得事理之正才能用壮，所以九四“藩决不羸”，六五则“丧羊于易”，能够柔变刚，遇上六却言“羝羊触藩”不能退不能进“艰则吉”，六爻均以事理之正与否为进退。《杂卦传》说：“大壮则止”，即取其不可轻易用壮之义。

## 晋第三十五

䷢（下坤上离）

晋：康侯用锡马蕃庶，昼日三接。

《彖》曰：晋，进也。明出地上。

《序卦传》：“晋者，进也。”晋卦的卦义为上进，升卦的卦义也为上进，但二者之进并不同。升卦为林木生长渐渐而进，晋卦为太阳升出地面愈上进而愈光明，所以接下言“明出地上”。以晋卦的二体言，下坤而上离。《说卦传》：“坤为地。离，明也。离为日。”离在坤上，是太阳升出地面益进而益明，此是就一卦的二体释卦名。

顺而丽乎大明，柔进而上行，是以“康侯用锡马蕃庶，昼日三接”也。

按《说卦传》：“坤，顺也。”顺字指下体的坤。离为日，

日即大明，大明指上体的离。太阳从地面升起光芒四射，整个大地都接受阳光照耀从而才使万物生长，有坤地依赖于离日之象，故言“顺而丽乎大明”再就上体的离日而言，离（三），二刚一柔以柔画为主，这个柔画既是离体的主爻，同时又是晋卦六爻之中的主爻。按《易》例，阳刚为尊，阴柔为卑，卑则处下不居上。但晋卦为太阳升出地面离日在上体，这就使离体的这个柔画升入一卦的第五位居于君主的至尊之位，这对阴柔当然是一种上进和晋升，故称“柔进而上行”。晋之所以名为晋，就是指阴柔上进和晋升。崔憬：“虽一卦名晋，而五爻为主，故言‘柔进而上行’也。”程颐：“凡卦离在上，柔居君位，多云‘柔进而上行’。”离体既已居上，离体的柔爻既已上行居君主的至尊之位，这就象征君主虽弱而大明，在下的群臣均能依附和顺从，有如太阳刚刚升起，光照并不强暴但却洒满了大地，大地万物都依附于太阳而生长。为了使上述的卦象卦义与卦辞统一起来，又用“是以”二字建立起因果的联系性，然后引“‘康侯用锡马蕃庶，昼日三接’也”。康侯，即康民安国之侯。王夫之：“锡义有二，有自上赐下者，如《春秋》‘来锡公命’是也。有下献上者，如《书》‘九江纳锡大龟’是也。”何楷：“锡，下锡上也，如纳锡。”陆德明：“蕃，多也。庶，众也。”康侯作为柔顺之臣，下而能安邦国，上而能依附于明君，以众多之马纳贡于在上的君主，君主以隆重之礼一日之间三次接迎，足见臣顺而君明。康侯象征坤体柔顺居下，明君象征离体的六五居在上的至尊之位。此是以一卦的二体及主爻

解卦义。

《象》曰：明出地上，晋。君子以自昭明德。

“明出地上”的卦象上文已解。“君子”观此象以“自昭明德”。孔颖达：“昭亦明也。”《大学》：“明明德。”即认为人生来就有自明的德性，但有时因被物欲所蔽则昏昧而不明，只有去掉欲望之私而其德才能明。“自昭明德”也就是“明明德”，即自己昭明自己所固有的德性，如太阳从地上升起，它是自升自起又是自明的，并非依靠外力。

初六：晋如摧如，贞吉，罔孚，裕无咎。

《象》曰：“晋如摧如”，独行正也。“裕无咎”，未受命也。

晋为进升，主于“顺而丽乎大明，柔进而上行”，离体的柔爻进居君位是明君，坤体三个柔爻在下为顺臣均依附于明君，所以凡是柔爻皆应上进，刚爻则不能进。初六为柔爻上进的开始，故称“晋如”。如字语助辞。此可比作柔顺之臣想去依附于明君。但初六应九四，九四以阳刚居近君的大臣之位，欲截获初六而阻止其进于君，故又言“摧如”。蔡渊：“摧，抑退也。”由于初爻为柔进的开始，初六的上进之路又被九四所阻塞和抑退，在上虽有明君，因下情不能上达，一时也很难取得对初六的信任。在这种情况下，初六贞固自守为臣的柔顺之道，则得吉，能宽裕自处则无咎，《象传》言“‘晋如摧如’，独行正也。‘裕无咎’，未受命也”。肯定了初六或进或退都能行于正道独立而不改，虽未接受赐命也能宽裕自处而无过错。

六二：晋如愁如，贞吉，受兹介福，于其王母。

《象》曰：“受兹介福”，以中正也。

“受兹介福”是从爻辞全句提出来的，所以要深明其意需解全句。王夫之：“愁同摯。摯，固也。二与五正应，晋之尤笃者，故曰‘愁如’。”马融：“介，大也。”程颐：

“王母，祖母也。谓阴之至尊者，指六五也。”二五为应爻，而晋卦又主于阴柔上进，所以六二以其柔顺之德而应于君，上进之心很坚决，有如用手揪住六五不放，任何力量都不能将其拆开，以形容其感情笃实与依附之深。但是，卦至二位还未到该晋升之时，唯有贞固自守本位才能得“吉”，而且迟早会接受六五明君所赐予的大福，故又言“贞吉，受兹介福，于其王母”。为何称六五为王母而不直言君主？《周易折中》按：“二五相应者也。以阴应阳，以阳应阴，则有君臣之象。以阴应阴，则有妣妇之象。”

按《易》例二五只有刚柔相应才有君臣之象，两柔相应则无君臣之象，由于卦时决定着卦位，晋卦卦时为柔顺之臣依附于柔顺大明之君，二五均为柔爻不能构成君臣之义，便以妣妇关系去说明六二对六五的依附。六二依附于六五之“王母”，这证明虽不相应也不为敌，足见六二事六五不改其志，始终固守为臣的柔顺中正之道。《象传》言“‘受兹介福’，以中正也”。

六三：众允，悔亡。

《象》曰：“众允”之，志上行也。

虞翻：“允，信也。”六三为下卦坤体之终，晋卦至三位则上进的条件已经成熟。至九三则言“众允”，即众人皆



探信坤体三爻为柔顺之臣。信于下必能获于上，众所信则明君更不疑。李光地：“人臣之志，未易遽达于上，有众人信之，则其志亦上达而信于君矣。”进之道，在未获得信任之时而急于进必有过悔，既已获得上下的信任则是当进而进，当进而进则无悔。于是六三会同初六与六二，作为坤体的柔顺之臣一并而上进去依附于六五之明君，所以《象传》言“‘众见’之，志上行也”。

九四：晋如鼫鼠，贞厉。

《象》曰：“鼫鼠贞厉”，位不当也。

鼫鼠，贪食五谷而畏惧人，较一般田鼠大，又称硕鼠，也叫“五技鼠”。蔡邕《劝学篇》：“鼫鼠五能，不成一技。五技者，能飞不能上屋，能缘不能穷木，能泅不能渡陂（沟渠），能藏不能覆身是也。”实际是很无技能的。晋卦主于“柔进而上行”，而九四却以刚爻居于近君的大臣之位，所以《象传》言“位不当也”。这个“位不当”即是指以刚居阴是不当位，同时也是指九四无柔顺之德反而在坤体之上阻挡柔顺之臣的上进之路，是很不得当的。因此将其比作是鼫鼠，既无德又无才，窃居高位贪食俸禄，嫉贤妒能又惧怕人知，不晓得晋卦是以柔顺为进退。

六五：悔亡，失得勿恤，往吉无不利。

《象》曰：“失得勿恤”，往有庆也。

虞翻：“勿，无。恤，忧也。”六五以柔居阳不当位是“失”。但“柔进而上行”居至尊之位得中而成为大明之君，在下的群阴又皆顺从，此则又为“得”。“失”则应有“悔”，“得”则其“悔”乃“亡”。六五既有得又有失，

如果得失交织于心中，就会患得患失忧虑重重不敢有所作为。所以告诫说“失得勿恤”。胡炳文：“事有不必修者，‘勿恤’，宽之之辞也。有不当忧者，‘勿恤’，戒之之辞也。此曰‘失得勿恤’，戒辞明矣。”六五为柔弱之明君，柔弱则容易遇事不决断，明君又容易遇事必深察其理，这两点如果运用不得当也不会有更大的作为，于是又鼓励说：“‘失得勿恤’，往有庆也。”强调要有所往有所行，有往有行才能有庆。此“庆”字与六二的“福”字相对应。沈起元：“‘有庆’即‘锡马蕃庶，昼日三接’之谓。”顺臣纳贡于上得君宠而赐福，明君因有顺臣而喜庆。

上九：晋其角，维用伐邑，厉吉无咎，贞吝。

《象》曰：“维用伐邑”，道未光也。

晋卦以柔进为善而恶刚，上九以刚居阴位又处一卦之终极。阳刚既已进入终极之地，无再进之理，在此种境域下“维用伐邑”。维同唯。伐，攻伐，可解作克服。邑为私有领地，这里用来比喻自身。“维用伐邑”，实质是说不可用阳刚再上进，只能以刚克刚，自己控制自己。如果不这样作，反而用刚以上进就必然有悔吝之事，然而，这也仅能维持现状，延缓其向对立面的转化而已，却并不可能改变总的形势。《象传》言“‘维用伐邑’，道未光也”。指明上九采取自我克制的方式也不能光大晋升之道，因为它是刚进而至极，并不是“柔进而上行”。

〔按〕：丘国富说：“晋，进也。‘柔进而上行’也。故卦专主柔为义。”晋卦以柔进为卦义，柔进又取象于太

阳升起。太阳从东方升起地面徐徐而上进，此则为“柔进而上行”，所以《杂卦传》说：“晋，昼也。”这是晋卦的本象与本义。《彖传》与《象传》以上下二体的君臣关系进行论述，这是引伸之义。如以“柔进而上行”观六爻，凡柔进则皆吉，刚进则厉，思想非常明晰。初六、六二以柔进得“独行正”和“以中正”。六三未得“志上行也”。六五则“往有庆也”。此四爻均合于卦义。九四阳刚“位不当”；上九阳刚进极“道未光”。两爻均不合卦义。由此知处晋之道贵柔顺，贵柔顺为效法太阳之升起。

## 明夷第三十六

䷣（下离上坤）

明夷：利艰贞。

《彖》曰：明入地中，明夷。

明夷卦体下离上坤，离为日，坤为地，日在地下，取象于太阳落入地中。太阳落入地中，阳光被遮蔽变成黑暗，故称明夷。虞翻：“夷，伤也。”高亨：“夷，灭也。”俞琰：“夷有二义，以天道言之，灭也。‘明入地中’灭而不见也。以人事言之，伤也。暗君在上，明者必见伤也。”此解深得明夷之义。明夷与晋两卦正相反，晋为日出，明夷为日落，日落则明不见，光明被熄灭，此是明夷的卦象。同时，明夷又为昏君执政世道黑暗，当世道黑暗之时，光明正大之人必受伤害，此是明夷的卦义。

内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。

明夷的卦体为下离上坤，离为文明，坤为柔顺，离居内而坤居外，这又象征人内怀文明之德足以登尊位而外表仍然能行柔顺之道甘居下位，以致于遭受大难，唯有周文可以用此道，故言“以蒙大难，文王以之”。郑康成：“蒙，犹遭也。”《释文》：“王肃云：‘唯文王能用之’。”俞琰：“大难，谓羑里之囚也。其难关系天下之大，民命之所寄，故曰‘大难’。”明夷以卦象言为日落地中，以卦义言为世道黑暗，处于世道黑暗之时，唯有内怀文明而外行柔顺，虽蒙遭大难乃能不受其害以保其身。当殷纣之时政治极端黑暗，文王有君德而居臣位，三分天下有其二仍然服事于殷，虽遭羑里之囚终能脱身而出，就因其能用“内文明而外柔顺”之道。

“利艰贞”，晦其明也，内难而能正其志，箕子以之。

晦，隐晦，晦藏。俞琰：“内难，谓家难也，其难关系一家之内宗社之所寄也。箕子为纣之近亲，身处其国内而切近其难，故曰‘内难’。”“利艰贞”，即宜于艰守正道而不改，在世道黑暗之时要想艰守正道而不改唯有“晦其明”，即虽有明德也要将其隐藏起来而不显露，显露则必招祸。身处一国之内，蒙遭同族的大难，而心志固守正道不移易能保全其身，唯有箕子能够用此道。箕子见纣王不能接受劝告，自己既不愿同流合污又不愿离开故国，便装疯以晦藏其明德，虽然处境十分艰难仍固守正道而不变，故言“内唯而能正其志，箕子以之”。以上是就一卦的上下二体及殷周之事解卦义。

《象》曰：明入地中，明夷。君子以莅众用晦而明。

莅训临，可解作接近。明夷的卦象为“明入地中”，上文已解。从“明入地中”这一自然现象中可以得出这样一点认识，太阳是最明亮的，最明亮的太阳也不能总用其明，当落入地中之时它就把明亮晦藏起来而不用。唯有晦藏不用然后它才能再次升起而继续发挥其明亮的作用。“君子”观此象则应该晓得如何用明，即在接近众人之时虽然以己之明足可以察秋毫，但既不可全用也不可以不用，在一定的条件下晦藏一下其明而不用，反而更能显其明，这就叫作“用晦而明”。林希元：“‘用晦而明’，不是以晦为明，亦不是晦其明，盖虽明而用晦，虽用晦而明也。用晦而明，只是不尽用其明，盖尽用其明则伤于太察，而无含弘之道，唯明而用晦则既不汶汶而暗，亦不察察而明。”此解很得当。

初九：明夷于飞，垂其翼。君子于行，三日不食。有攸往，主人有言。

《象》曰：“君子于行”，义“不食”也。

处黑暗之世，明者见伤之时，初九为下卦离体的始爻，以其阳刚离明之德能洞察事理之机微，不等祸患发作触及己身就能见几而作，毅然逃避而远离。“明夷于飞”，是说于明者见伤之时初九能避祸远走，言“飞”以见其走之速。

“垂其翼”即收敛其翅膀低飞不敢展翅翱翔，怕暴露自己的行迹。“君子于行，三日不食”。形容其急于逃难无暇顾及饮食。“有攸往，主人有言”，因为祸端并未发作，所到之处主人都很不理解初九的这种行动，难免有言语上

的责怪，此乃世俗之见，不足为奇。王申子认为此爻是言“伯夷、太公之事”。《象传》利用这一历史典故而强调“‘君子于行’，义‘不食’也”。朱熹：“唯义所在，不食可也。”指明“君子”的行动以合于义为准则，只要合于义，三天不吃饭也可以。

六二：明夷夷于左股，用拯马壮，吉。

《象》曰：“六二”之“吉”，顺以则也。

处黑暗之世，明者见伤之时，六二为下体离明的主爻而居臣位，岂能为昏君所容纳，故言“夷于左股”。夷，伤也。古时常以股肱比喻君主左右之大臣。左股被伤，说明六二为有明德之大臣被昏暗之君所伤害。六二既被伤害，则当急速营救，故又言“用拯马壮，吉”。陆德明：“拯，拯救之拯。”“用拯马壮，吉”，即主用壮马拯救，壮马既刚健又柔顺，王申子：“用拯之道，必健而顺乃可以免，马健而顺乎人者也。盖不顺则取祸，不健则失则，故曰‘马壮吉’。吉者，亦免祸害而已。”这个注释是符合《传》义的，《象传》言“‘六二’之‘吉’顺以则也”。既强调顺，又强调则，即既柔顺又有法则。程颐：“则谓中正之道。能顺而得中正，所以处明伤之时而能保其吉。”六二于明者见伤之时力行柔顺而得中道，终能逢凶而化吉，如果行刚则失中道而凶无疑。王宗传：“六二文明之主，又柔顺之至，非文王其谁当之。”

九三：明夷于南狩，得其大首，不可疾，贞。

《象》曰：“南狩”之志，乃大得也。

马其昶：“于犹往也。”程颐：“南在前而明方也。狩，

眈而去害之事也。南狩谓前进而除害也。当克获其大首，谓暗之魁首，上六也。三与上正相应，为至明克至暗之象。”九三以刚居阳位又在下卦的离体之上而屈从于坤体之下，刚明之极则不屈挠，与上六相应而上六为昏暗之主，“南狩”即前进狩猎，喻九三欲上往除害，消灭上九这个罪魁祸首，故言“明夷于南狩”。“得其大首”，肯定了“南狩”必然会取胜能擒获上九这个魁首。但又言“不可疾贞”。疾同急。贞，正固而自守。“不可疾贞”即言不可操之过急而应该正固而自守。这也就是说，以九三的刚明之力完全可以铲除上九这个祸根，但现在还未到该铲除之时，仍应待时而举。《象传》言“‘南狩’之志，乃大得也”。强调九三有志于“南狩”以“得其大首”，并未肯定它应该采取行动。马其昶：“‘明夷于南狩’，事势之必然者。‘不可疾贞’则终身服事之。”注家有以此爻为言武王伐纣之事。确切地说，应该是《象传》追述武王伐纣之事。

六四：入于左腹，获明夷之心于出门庭。

《象》曰：“入于左腹”，获心意也。

何楷：“明夷，指纣也。明夷之心者，纣之心意也。出门庭者，遽去也。”下体三爻明夷二字皆在爻辞之首，上体的两明夷皆在爻辞之中，连斗山辨别说：“内卦三‘明夷’具在辞之首，指明而受夷之人言。外卦二‘明夷’具在辞之中，指处明夷之道言。盖下三爻尚在夷之外，上三爻已在夷之中也。”下卦为离体，明者必见伤，上卦是坤体，三爻均处于昏暗之中。六四以柔居阴而当大臣之位切近上六，是昏暗君主左右的近臣，因为是柔顺的近臣，才能“入于

左腹”。按《象传》的解释“入于左腹”为“获心意也”。人心的位置在胸腔偏左侧，古时不辨，故称左腹。“入于左腹”其意为获得了明夷者的真实心意，这个真实的心意就是善言难进残暴到底。六四见上六昏君不可救药，只好走出门庭远逃以避祸。扬时：“微子之明夷也。”微子为纣的近臣，屡屡规劝而不听，后来抱祭器以归周。

六五：箕子之明夷，利贞。

《象》曰：“箕子”之“贞”，“明”不可息也。

明夷一卦昏君居上则五为与君相邻。因六五最近于伤明之君主，若显露其明德必见伤害，应当如箕子，能自我晦藏其明而固守正道，则可以免于祸难。箕子与殷纣王有同姓之亲，是最切近了，曾以正道规劝纣王而被贬为奴，只好装疯以自晦其明，后来又被囚禁，虽然身遭大难但其明不息，《象传》言“‘箕子’之‘贞’，‘明’不息也”。“明不息”是说箕子晦藏其明德而不用，其明并没有熄灭。箕子虽身遭大难却能守正道而不变，就证明他的明德并没有熄灭。

上六：不明，晦，初登于天，后入于地。

《象》曰：“初登于天”，照四国也。“后入于地”，失则也。

此晦字为晦暗之晦，非晦藏之晦。“不明，晦”，即不明而昏暗。胡炳文：“‘不明晦’，盖惟上六不明而晦，所以五爻之明，皆为其所夷也。”上六居明夷之极，是昏暗不明之君主高高在上而明者尽被其所伤。伤明者最终必至于自伤，故又言“初登于天，后入于地”。《象传》说：



“‘初登于天’照四国也。‘后入于地’，失则也。”四国即四方。“初登于天”比喻君主开始登上天子之位，能够以君德照临四方，此则为不昏而明之时。“后入于地”比喻末世的无道昏君极端残暴，终于被民众所推翻，故言“失则也”。项安世：“则者，道之常也。”“失则”即言上六无君道。何楷：“纣之所以亡也。”因六五以箕子作比上六为纣则不言自明。

〔按〕：明夷与晋相反对，晋为“明出地上”，明夷为“明入地中”，二卦取象于日出日落，日落则黑暗，明夷为黑暗之卦，其时为有明德的贤人受害，所以《杂卦传》说“明夷，诛也”。《彖》、《象》二传均利用卦爻辞提到的历史典故以阐述卦义。初九为伯夷出逃，六二为文王拘羑里，九三则言武王将伐纣，六四为微子归周，六五为箕子为奴，上六为殷纣灭亡。六爻均属殷周之事，从体会《传》意说，这种理解也是可以的。明夷一卦不取二五相应以及爻位的比乘关系。程颐曾指明：“《易》之取义，变动随时。”因明夷以上六为昏暗之主，上昏暗而在下的五爻皆被其所伤，这一时义就决定了爻位关系不能用常例，所以王弼强调：“夫卦者，时也。爻者，适时之变者也。”论卦必须首先知卦时，然后才能掌握爻位关系。

## 家人第三十七

䷤（下离上巽）

家人：利女贞。

《彖》曰：家人，女正位乎内，男正位乎外。男女正，天地之大义也。

家人即言一家之人，既为一家之人构成一个家庭，就必须有家道，所以家人为论家道之卦。家道以女子居正为贵，故言“利女贞”，进而先言“女正位乎内”，后言“男正位乎外”。以一卦的二体言，下离上巽，离为中女，巽为长女，中女居下，长女居上，象征一家之内女子少长有序。再就二五的中位言，六二为柔爻，柔居阴位得下体之中而为一卦的主爻，是阴柔得位得中道而居内，象征女子守本分能尽其家道之职责。九五为刚爻，刚居阳位得上体外卦之中，又象征男子在外也守本分而尽其力。女内男外各得其正，这就说明家道正，家道正即所谓家齐，家齐然后才能国治，国治则天下太平。范仲淹：“圣人将成其国必正其家，一人之家正，然后天下之家正，天下之家正，然后孝悌大兴焉，何不定之有。”由此可见，正家道乃正天下之本，故言“天地之大义也”。此以卦体及主爻释卦名。

家人有严君焉，父母之谓也。

君字训长。“家有严君焉”，即言行家道首先必须有尊严的家长，这个尊严不可侵犯的家长就是一个家庭之内的父母，故言“父母之谓也”。家长一般说由父担任，但母也有其当然的职责，在一家之内父母居家长之位均属不可侵犯。王申子：“父道固主乎严，母道尤不可以不严，犹国有尊严之君长也。盖处家之道无尊严则孝敬衰，无君长则法度废。故家人一卦，大要以刚严为尚。”

父父子子，兄兄弟弟，夫夫妇妇，而家道正。正家而天

下定矣。

此句是说，父尽父之道，子尽子之道，兄尽兄之道，弟尽弟之道，夫尽夫之道，妇尽妇之道，父子，兄弟，夫妇各尽其所当尽之道，而家道各得其正。家道既正而推极以至于一国，则整个天下必然太平安定，故言“正家而天下定矣”。俞琰：“《大学》云：‘修身而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下太平。’孟子云：‘天下之本在国，国之本在家，家之本在身。’”也就是说，治家之道应从每个人的自身作起，进而至于一家一国以及天下，这就可以看到家道的重大意义。以上为释卦义，并广明家道的重要性。

《象》曰：风自火出，家人。君子以言有物而行有恒。

家人的卦体为下离上巽，离为火，巽为风。古代科学不发达，直观地看到有火就生风，火愈盛而风愈猛，便认为风是由火的燃烧而产生的，故言“风自火出”。“风自火出”为何称家人？因为一户人家一般都是同室而居，同锅而食，用一把火做饭。用火做饭就生出风来，所以只要看到烟筒冒烟就能知道是火在燃烧风在生出，也就可以断定这是一户人家，故言“风自火出，家人”。“君子”观此象则应“言有物而行有恒”。“言有物”即诚实不说假话。“行有恒”即行为端正恒久不变。因为齐家之道应该从每个人的修身做起，修身之本就在于一言一行，一言一行都能诚实而端正，推行家道就有了基本保证。

初九：闲有家，悔亡。

《象》曰：“闲有家”，志未变也。

《释文》：“马云：‘闲，防也。’”闲为防闲，即防备闲邪之事，此处则有防患于未然之意。家人的初爻为一户人家的开始，故称“有家”。有家就要行家道。初九是刚爻，阳刚则能治家，治家之道从家庭一建立就要防患于未然，使闲邪之事永不发生。《象传》说：“‘闲有家’，志未变也。”王弼：“凡教在初而法在始，家渎而后严之，志变而后治之，则悔矣。处家人之初，为家人之始，故宜必以‘闲有家’。”按《象传》的解释，所谓防闲就是对一家人实行严格约束，设立家规家法以明长幼之序，男女之别，使娶过来的媳妇和新出生的婴儿，一入家门就接受家教。反过来说，如果约束不严家教松弛，有的家庭成员就会闲习邪事以致发生思想演变败坏家风，到那时再管教就悔之晚矣。

六二：无攸遂，在中馈，贞吉。

《象》曰：“六二”之“吉”，顺以巽也。

王申子：“遂，专也。”《释文》：“馈，食也。”“无攸遂”即无所专，也就是遇事不专断，能顺从于人，六二以柔居阴位得下体之中，有柔顺中正之德，是“女正位乎内”者，为家庭中的主妇。做为家庭的主妇，上有公婆及丈夫，所以遇事不专断以顺从为尚，虽然无专断之权但也有其分内之职，其职为“在中馈”，即主持家中饮食之事以及接待宾客。妇人能守此道而不变乃是家道之吉，故言“贞吉”。《象传》言“‘六二’之‘吉’，顺以巽也”。《说卦传》：“巽为进退。”六二作为有柔顺中正之德的家庭主妇，在家中主持内务，或进或退动容周旋处处都行柔顺，

由于六二有此美德所以“吉”。

九三：家人嗃嗃，悔厉吉；妇子嘻嘻，终吝。

《象》曰：“家人嗃嗃”，未失也。“妇子嘻嘻”，失家节也。

嗃嗃，郑玄：“苦热之意。”侯果：“严也。”程颐：“与嗷嗷相类。”嘻嘻，马融：“笑声。”郑云：“骄佚喜笑之意。”九三以刚居阳位又处内卦离体之极，阳刚则能治家，刚而用明，又越过了中位不能用中，为治家过于严厉的家长，难免有伤感情，所以家人有火烧火燎之苦。从行家道说，九三严厉有些过头，但这也不是什么坏事，因为严厉一些可以使一家人不敢怠慢，上下整齐，从这一点看又是好事。《象传》言“‘家人嗃嗃’未失也”。王弼：“以阳处阳，刚严者也。处下体之极，为一家之长者也。行与其慢，宁过乎恭，家与其渎，宁过乎严，是以家人虽嗃嗃‘悔厉’，犹得其道。”九三虽然严厉过点，但并未失治家之道。反之，“妇子嘻嘻”即妇女和儿童嘻皮玩笑无所畏惧，这一定是治家不严，其最终结果就必有悔吝之事发生，《象传》言“‘妇子嘻嘻’，失家节也”。指明“嘻嘻”是家教失去节度，很可能导致废家规，乱伦礼，生闲邪，这就不能保其家了。

六四：富家，大吉。

《象》曰：“富家大吉”，顺在位也。

连斗山：“富者，充实之意，非金玉币帛也。”六四这个爻位已出下体而入上体，上体为巽，巽为长女，而六四又是巽的主爻，其以柔居阴得位，于家人卦中此爻则为年长

的妇女以柔顺之德而居得其位，所以《象传》说：“顺在位也。”王申子：“四以柔顺居上卦之内而得其正，其家人之母象。”一家之中因有老母才使子孙繁衍充实满堂以成大家大业，故称“富家大吉”。俞琰：“《礼运》云：

‘父子笃，兄弟睦，夫妇和，家之肥也。岂以多财为吉哉！以顺居之则满而不溢，可以保其家而长守其富，吉孰大焉。’爻辞言“富家大吉”而《象传》强调“顺在位”，即是说有柔顺之德的老母居正位，家庭人口虽然很多但相处和睦并不嫌多，这是家道的最大吉祥。家人六爻唯六四得大吉，以此明“利女贞”，足见家庭中“女正位乎内”的重大意义。

#### 九五：王假有家，勿恤吉。

《象》曰：“王假有家”，交相爱也。

假字，王弼训至，何楷训格，陆绩训大。王夫之：“陆以假为大是也。家，谓门内之事，非得天下也。‘王假有家’者，王者宽大其家也，是假有宽大之义。”所谓宽大其家，即是说家庭人口繁衍多多益善，人口多家庭兴旺标志着治家有道，这是中国古代的传统观念。此爻变文而称王，是因为九五居君位，同时也说明作为家室，从一国的君主到普通百姓无一不有，而且王者的家室越大越能对政权起维护作用。《象传》言“‘王假有家’，交相爱也”。何楷：“所谓父父子子，兄兄弟弟，夫夫妇妇是也。”

“交相爱”也就是亲亲，有亲亲然后才能有尊尊，所以亲亲既是维持庞大家族关系的基础，也是巩固封建政治统治的基础，因此《象传》强调“正家而天下定矣”。

上九：有孚威如，终吉。

《象》曰：“威如”之“吉”，反身之谓也。

家人的上爻为家道之终，终则强调“有孚威如”。“有孚”即是信。“威如”则是威。家道之终了归结到威信二字，也就是说，维持家道长久而不败，就在于家长既有权威又能使一家人信服，如此才能得“终吉”。《象传》言“‘威如’之‘吉’，反身之谓也”。指明家长所谓威信并不是作威作福强使人畏惧信服，而是靠自己的言行作出表率以使人敬畏。朱震：“威非外求，反诸身而已。反身则正，正则诚，诚则不怒而威。”《彖传》言“家人有严君焉，父母之谓也”。父母作为一家之长具有最高的权威，而且也是一家人的榜样，家长能从自身作起，人人都效法而行，从而达到修身——齐家——治国——最后平天下。

〔按〕：家人论治家之道，多言门内之事，所以《杂卦传》说：“家人，内也。”家人虽为门内之事，但却关系到天下国家，因为家庭是社会的细胞。在封建社会里，家庭的血缘关系是维系政治制度的纽带，有亲亲然后才能有尊尊，亲亲与尊尊都是为封建政治服务的，这就决定了家庭的伦理关系也具有明显的政治彩色，体现着等级观念。吴慎说：“家人之道，男以刚严为正，女以柔顺为正。”六二、六四两个柔爻《象传》均言“顺”。初九言防“闲”，九三而言“厉”。九五的“交相爱”强调亲亲与尊尊。上九的“威如”则为“反身之谓”，强调齐家治国在修身。男尊而女卑，男严而女顺，治国先治家，治家先治己，从而达到稳定整个统治秩序。

## 睽第三十八

睽（下兑上离）

睽：小事吉。

《彖》曰：火动而上，泽动而下；二女同居，其志不同行。

《序卦传》：“睽者，乖也。”乖为乖异，也就是分离，睽卦卦义为论对立。睽卦二体上离下兑，按《说卦传》：“离，为火，为中女。兑，为泽，为少女。”火的性质是燃上，泽的性质是润下，离火居上兑泽居下，二者愈运动愈分离，不可能合在一起，有矛盾对立之义。睽卦二体又为中女与少女同居在一起，二女虽同居，但“其志不同行”。吴澄：“居谓处父母家。行谓嫁归夫家，妇人以嫁为行。少则同处，长则各有夫家，故曰‘同居不同行。’二女各有异志也合不到一起，必然睽乖分离，也是矛盾对立的。以上是以卦体释卦名。

说而丽乎明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以“小事吉”。

处于睽乖之时也并非一事无成，“小事吉”，即言可成小事不可成大事。干小事之所以能吉，《彖传》作了三点分析：一是“说而丽乎明”。卦体下兑上离，兑，说（同悦）也；离为日，为明。在下位者喜悦附着于在上位的离明之主，上下就不是绝对的乖离，还有合的一面。二是



“柔进而上行”。凡离体由下而升上柔爻居五位一般均称“柔进而上行”，即柔爻前进上往而得至尊位或为主爻，此君主虽弱但有明德，有明德就不乖异，也有能够与臣民相合的一面。三是“得中而应乎刚”。睽卦六五应九二，君虽弱但得刚中之臣相助，君臣相合而治，乖离也可以达到合同。有此三者则睽乖能得治，可以使乖异、矛盾对立最后达到相合与统一。此是以卦体及主爻释卦义。

天地睽而其事同也。男女睽而其志通也。万物睽而其事类也。睽之时用，大矣哉！

因上文解说了睽为乖离，即矛盾对立，深恐人们误为睽乖矛盾对立是坏事，进而便强调事物有乖异才能有合和，有对立面才能构成统一体。天在上地在下是睽乖对立的，但是，通过阴阳“二气感应以相与”构成了统一而发挥其生育万物之事则是共同的。男与女性别与体质不同也是睽乖的，但是，通过婚嫁往来结成夫妻心志相通感情交融而成一体是不可分割的。天地间的万物各有其形体与特性是绝对不相同，然而又有其相同之处，即均秉受阴阳二气以生成。天地、男女、万物、综合了自然和社会两个方面的实事，其实质在于说明事物有睽乖、差异、分离才能形成对立面，有对立面才能形成统一体，对立统一才能使万物生生不息。如此看来，睽卦所揭示的睽乖、分离、差异这种对立面并不是什么坏事，而且有的时候对立面的矛盾对立比统一发挥的作用更大，所以赞叹说：“睽之时用，大矣哉！”

《象》曰：上火下泽，睽。君子以同而异。

睽卦卦体上离下兑，离为火，火性燃上；兑为泽，泽水润下，两相乖离。王申子：“泽火均于济物而上下之性不同，是同而异者，睽之象也。”“君子”观泽水离火同能济物而性质不同的睽乖之象则应辨别事物的“同而异”。也就是说，凡是统一或同一的事物，既要看到它的相同之处，又要看到它的不同之处，要注意矛盾两个方面的对立和差异。

初九：悔亡。丧马勿逐自复。见恶人无咎。

《象》曰：“见恶人”，以辟“咎”也。

睽卦为乖离，初爻为乖离的开始，初九与九四两刚相敌，开始就乖离，对立。反过来说，九四这个对立面如果下来求见初九，初九也不拒之门外，故言“见恶人”，恶人指九四，因为是相敌的对立面，便称“恶人”。《象传》解释说：“‘见恶人’，以辟‘咎’也。”指明初九之所以接见九四这个“恶人”，在于避免树敌以招致过咎，因而才能得“无咎”。从初九这个爻位说，乖离刚开始就没有致同相合的可能性，在这一条件下，它能据守自己的正位不求同不立异，又为深得处睽之道，所以能“辟‘咎’也”。

九二：遇主于巷，无咎。

《象》曰：“遇主于巷”，未失道也。

《周易折中》按：“《春秋》之法，礼备则曰‘会’，礼不备则曰‘遇’。”惠士奇：“巷者，宫中之道。”孔颖达：“主谓五。”睽卦九二与六五两爻得中相应，为柔中之主得刚中之臣相助。然而处于睽乖之时为世道乖离，相

合也不能直接相合，虽为君臣合会也必须委曲宛转而不能  
用宾主相见之礼。所以九二刚中之臣求见于六五柔中之主  
不可由大庭而入正堂，只能沿着宫中的小道循墙而走与君  
主相遇，故称“遇主于巷”。这种相合似乎不光明正大，  
但《象传》说：“‘遇主于巷’，未失道也。”肯定了君  
臣的这种相遇并未失君臣相合的正道，因为迫于乖离的世  
道形势，不允许堂堂正正行君臣相见之大礼，偷偷相合也  
是无过错的，故言“未失道也”。

六三：见舆曳，其牛掣，其人天且劓，无初有终。

《象》曰：“见舆曳”，位不当也。“无初有终”，遇  
刚也。

吴澄：“曳谓从后拖曳之，而车不得进也。掣谓以乎控制  
之，而牛不得行也。”六三与上九相应，相应则不乖离，  
没有矛盾对立可以相合达到统一，但是，处于睽乖之时世  
道乖离，六三与上九无矛盾而外界给制造矛盾以使其不得  
相合而对立。舆为大车，车是交通工具，牛又能驾车而行  
走，有车有牛，说明六三可以上行与上九相合而不睽。然  
而又见到九二在后拖住其车使之不能进，九四则又控制住  
牛头使之不能走，这就使六三无法上行以应上九。《象  
传》说：“‘见舆曳’，位不当也。‘无初有终’，遇刚  
也。”所谓“位不当”，既指六三以柔居阳位并处于二、  
四两个刚爻之间，同时也指六三这个爻位虽为下体之终但  
仍未脱离开下体乖离的位置。可是这种乖离的形势也不会  
太长久了，虽然开始不能与上九相合，终了必能与上九的  
阳刚相遇。睽卦一进入上体则由睽乖而致于合，所以言

“‘无初有终’，遇刚也”。

九四：睽孤，遇元夫，交孚，厉无咎。

《象》曰：“交孚无咎”，志行也。

处于睽乖之时，九四孤独无应，两独相遇而成偶，故言“遇元夫”。孔颖达：“元夫谓初九。处于卦始，故云‘元’。”按《易》例说，九四、初九两刚无相遇相合之理，但卦时决定着爻位关系，睽卦下体三爻皆乖离，虽刚柔相应也不能相合统一，上体三爻则由睽乖而致合，虽两刚相敌也有能合之义。初九为下体的始爻，以不强求合而辟咎。九四已入上体，上体的形势既然为对立而趋于统一，于是两个孤刚相遇则能结交深信不疑，虽然于通例应当有危厉，但在特殊的情况下却可无过咎。《象传》言“‘交孚无咎’，志行也”。程颐：“云可行其志，救时之睽也。”初九于睽乖之始采取不求同不立异，因为不具备济睽的条件。当条件一旦具备，初九会同九四又能求同而存异，共同致力于救世道之弊。

六五：悔亡。厥宗噬肤，往何咎。

《象》曰：“厥宗噬肤”，“往”有庆也。

古代宗法制度规定嫡长子继承王位为宗主，庶子则为宗臣，所以九二尊六五为主而言“遇主于巷”，六五称九二之臣为宗而言“厥宗噬肤”。厥犹其。蔡渊：“宗，二也。噬，啮也。肤，皮也。”九二来与六五相合委曲宛转而相遇于宫中小道，因世道睽乖不得不如此。但睽卦发展至第五爻已由离向合的方面转化，因而六五与九二相合则较为容易，有如用牙齿咬皮肤一咬就能合牙，合则不睽离，

还有何过咎。所以《象传》言“‘厥宗噬肤’，往有庆也”。即是说六五下往与九二相合，合得非常容易，这种一来一往之合将有福庆，福庆即指睽乖的对立已转向了统一。

上九：睽孤，见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧，匪寇婚媾。往遇雨则吉。

《象》曰：“遇雨”之“吉”，群疑亡也。

弧，弓箭。说，读为脱。上九本与六三相应，并不孤独，因九二、九四的离间而使上九产生了怀疑不与六三相应才为“睽孤”。当有怀疑为“睽孤”之时，把六三看得既可恶又可恨，认为六三是身上涂满污泥的猪，又如恶鬼坐在车上，先张弓想射它，后来又松下了弓弦不射了，终于认清了六三并不是敌寇，而是可以匹配的“婚媾”。因为是“婚媾”，就可以下往而两相遇，阴阳合恰而成雨则得“吉”。“群疑亡也。”指明一切的离间和猜疑全解除了。至此，全卦的睽乖矛盾对立均达到了相合与统一。

〔按〕：睽卦卦义为乖离，也就是讲矛盾对立。事物的发展规律，有矛盾对立才能有统一，对立面的统一是不可分割的。所以睽卦六爻两两相对，下三爻强调睽乖与对立，而上三爻则强调睽乖能统一，初九对九四为“见恶人”；九二对六五只称“遇”；六三对上九而言“见舆曳”，以见下三爻合难而离则易。上三爻，九四对初九称“交孚”；六五对九三称“噬肤”；上九对六三称“‘遇雨’之‘吉’”，由离而致合，一切矛盾对立最后达到了统一。六爻这一发展过程就可以说明睽乖不是绝对的排

斥，对立最后必然达到统一。《周易大传》论证对立统一规律，睽卦是重要的一卦，应该给以注意。

## 蹇第三十九

䷦（下艮上坎）

蹇：利西南，不利东北。利见大人，贞吉。

《彖》曰：蹇，难也，险在前也。见险而能止，知矣哉。

《序卦传》：“蹇者，难也。”蹇为险难，而屯、蒙也为险难，三卦又有何区别？屯（䷂）下震上坎为“动乎险中”。蒙（䷃）下坎上艮为“险而止”。蹇（䷦）下艮上坎为“见险而能止”。“动乎险中”是陷入坎，即在坎险之中运动。“险而止”是盲目前进，遇到坎险不能进才止步。“见险而能止”是见险而知险，知险而能止不去冒险，这就克服了蒙卦的盲目性也避免了屯卦的陷入险中，此非才德有识之士难以作到，故言“知矣哉”。此以卦体释卦名及卦义。

蹇，“利西南”，往得中也。“不利东北”，其道穷也。

《坤·彖传》：“‘君子’攸行，‘先迷’失道，‘后’顺‘得’常。‘西南得朋’，乃与类行。‘东北丧朋’，乃终有庆。”是说“君子”效法坤道而行动，遇事居后不争先，争先则迷失方向而背离坤道，居后顺从乾阳而动则

得其常理。按八卦方位图，西与南方向的四卦均属阴卦，东与北方向的四卦均属阳卦，因此行坤道往西与南行能得坤阴的同类但不能构成阴阳矛盾的对立统一，往东与北行虽不能得坤阴的同类却能构成阴阳矛盾的对立统一。此卦的所谓“利西南”与“不利东北”，乃是借用阴阳的方位以说明行坤道还是行乾道。“利西南”即以行坤阴的柔顺之道为有利，因处于蹇难之时险在前，只有行坤阴的柔顺之道居后不争先才能不陷入险，这就为得处蹇的中正之道。

“‘不利东北’，其道穷也”，则是说处于蹇难之时险在前，如果不行坤阴的柔顺之道而以阳刚用事躁动争先则是冒险，冒险必蒙遭到大难而不能济蹇，此则为“其道穷”。

“利见大人”，往有功也。当位“贞吉”，以正邦也。蹇之时用，大矣哉！

见险而不能止，为不得处蹇之道，固然不能称作机智。但是见险而止永远不前往则蹇难又不能济，而济蹇难非小可之事，也不是一般人所能达到的，唯大德大才之人可以承担此重任，故言“‘利见大人’，往有功也”。“大人”指九五。九五以刚爻居一卦的至尊之位而得位得中，刚爻则强健，得中又不过刚躁动，能审时度势循中道而行，入险而不冒险，犯难而能济难，其往必能取得成功。“当位‘贞吉’以正邦也”一句，“当位”指其他五爻，即是说除了九五之外，其他诸爻均不可争先而动只能居后而行，应当据守本位待时而举才能得吉。九五的“大人”居尊位为一国的君主，处于蹇难之时九五君主有济蹇出险的才德，而其他诸爻跟随在九五之后相继而出险，九五的君主

能保民而民必助君主，从而达到各居其位一国安定，故言“以正邦也”。《释文》：“荀、陆本作‘正国’。为汉朝讳。”正邦即正国。如此看来，蹇难虽然是坏事，同时也是好事，遇大难往往可以促使上下齐心，风雨同舟患难与共，增强了安定团结，有时去利用它也有重大的意义，故赞叹说：“蹇之时用，大矣哉！”

《象》曰：山上有水，蹇。君子以反身修德。

蹇卦卦体为下艮上坎，艮为山，坎为水，坎在艮上，是“山上有水”。水在山下可流归大江大河无所阻碍，水在山上因山峦起伏坎坷不平，水流曲曲折折经常受阻难行，有蹇难之象。“君子”观此象则应“反身修德”。程颐：“君子之遇险阻，必反求诸己而益自修。孟子曰：‘行有不得者，皆反求诸己。’”凡是自己的行动受到了阻碍得不到支持就应该反躬自省，进一步充实自己的德性与才能，这是古人自我修养的一种方法。所以看到水在山上受阻的蹇难之象则应“反身修德”，然后才能有更大的作为，以此去说明可济蹇出险。

初六：往蹇来誉。

《象》曰：“往蹇来誉”，宜待也。

初六为处蹇难的开始，柔爻又无济蹇的才能，这就决定了它不能前往，前往则陷于险难，故言“往蹇”。不前往居于本位不动，这说明初六“见险而能止”，居后不争先，是切守坤道的智者，因此而获得了荣誉，故又言“来誉”。《象传》又说：“‘往蹇来誉’宜待也。”《释文》：“张本作‘宜时也’。郑本‘宜待时也。’”初六的不往



并非永久不前往，而是在主客观条件不具备前往的情况下不妄行，时位决定了它应该待时而后往，往则能出险。由于它深得卦义，所以获得了智者的美誉。

六二：王臣蹇蹇，匪躬之故。

《象》曰：“王臣蹇蹇”，终无尤也。

项安世：“蹇蹇者，不已之貌。”尤，过错。六二是柔爻居二位，也不具备济蹇出险的条件，应该不前往。但是，六二居中与九五相应，九五为君主，六二为大臣，当蹇难之时君主竭力以济蹇，大臣岂能袖手旁观，这一时位又决定了六二虽然才力不足也要冒险犯难，“王臣蹇蹇”不已，共同致力于济蹇出险，此非六二一身之事，乃关系到君主及天下国家。《象传》说：“‘王臣蹇蹇’，终无尤也。”指明就六二的本身说，它应该不往为对，往则有过错，但是，六二身为大臣决心济君主于险难之中，虽力不胜任而其志可嘉，如此则不可受责备，是无过错的。

九三：往蹇来反。

《象》曰：“往蹇来反”，内喜之也。

九三以刚居阳位得正，阳刚有济蹇的才能，但是，九三的爻位仍在下卦的艮体，艮体的三爻位当遇险而止，也就是说，蹇卦至第三爻仍未到出险之时。这一时位决定了九三也不可冒然上往，上往则入蹇难，唯有反回来据守本位不动才是适宜的，故言“‘往蹇来反’，内喜之也”。虞翻：“内谓二阴。”由于九三是艮体的主爻，九三能止，初六、六二两个柔爻则均可止而不往，九三一动则初六、六二想止也不能止。现在九三既反回来止而不往，初

六、六二当然都很高兴，这就可以使整个下体的三爻均不去冒险了。

六四：往蹇来连。

《象》曰：“往蹇来连”，当位实也。

蹇卦至六四，已脱离了艮体而入坎险，入险则要出险。柔爻无力出险，唯有九五这个刚爻为居中得正“大人”才能“往有功也”。九五见六四上往而入蹇难则“来连”，即下来与六四相联结以共同济蹇，因此《象传》言“‘往蹇来连’，当位实也”。阳刚为实，阴柔为虚，“当位实”指九五，因九五既当“大人”之位，又有阳刚之实德。《周易折中》按：“‘当位’两字，宜著九五说。言当尊位者，有实德也。”注家多以“来连”为六四去连下体的九三，此解不确切。蹇卦下体三爻无济蹇的条件均见“险而能止”，一进入上体则入于险，但柔爻入险也不能济蹇，唯有跟随在九五之后才能出险。六四承九五两爻成比，成应成比就能相亲相助。所以六二应九五，六二冒犯难助九五，六四比九五，九五主动来相连，爻位的这种关系是很明确的，不能用六四与九三的关系去解“来连”。

九五：大蹇朋来。

《象》曰：“大蹇朋来”，以中节也。

上卦为坎体，九五又正在坎中，这象征着大德大才之人济蹇出险已经深入到坎难之中，故言“大蹇”。王弼：“独在险中，难之大者也。”六五敢于犯大难，除掉其本身有刚中之德的条件外，又得到了客观上的协助，故又言“朋来”。赵汝楨：“朋，诸爻也。皆来宗于五，所谓‘利见’

大人’也。”蹇卦的其他五爻不具备刚中之德，只能见险而止居后不争先，当发展至第五爻，刚中之德的“大人”已经出现，此时则“往有功也”，其余五爻皆来相助以共同出险，因此《象传》言“‘大蹇朋来’，以中节也”。

“中节”犹言恰到好处。即九五的大德大才之人冲在前，其他诸爻助于后，配合默契恰到好处，蹇难可济了。

上六：往蹇来硕，吉，利见大人。

《象》曰：“往蹇来硕”，志在内也。“利见大人”，以从贵也。

上六居坎体之极又为卦外之地，在蹇难基本已解之时也下来跟从九五则称“往蹇”，下来跟从九五又获得助君出险的硕大之功，故言“‘往蹇来硕’，志在内也。‘利见大人’，以从贵也”。蔡渊：“硕者，大也。内与贵皆指五而言。”上六虽居卦外之地，然而处于蹇难之时也想尽速脱险，见到九五在险中愤发有为即下来相助，其心志未尝不在内。又见九五“大人”有阳刚中正之德可以济蹇即下来随从依附而自济，不为不利。上六一出险，六爻的蹇难全解，所以唯上六得“吉”与“利”。

〔按〕：蹇为济难之卦。入坎险济大难不可冒然从事，必须可行则行，可止则止，量力而后入，待时而后举。下卦艮体三爻不具备济蹇的条件，所以初六言“宜待”，九三言“来反”，六二因有君臣大义躬行“蹇蹇”，不责其过失。上卦坎体三爻为入坎而济蹇，六四遇险而九五“来连”，九五犯大难“朋来”相助有支援，上六虽居

卦外而“志在内”，助五出险“以从贵”。全卦围绕济蹇出险一事，摆出了各方面的具体条件，作出了相应的分析论断，确有一些发人深思的独到之见。

## 解 第 四 十

䷧（下坎上震）

解：利西南。无所往，其来复吉。有攸往，夙吉。

《彖》曰：解，险以动，动而免乎险，解。

《序卦传》：“解者，缓也。”解卦卦义为缓解，即蹇难已经渡过，逐渐得到缓解。解与蹇，两卦的卦画及卦义均相反。蹇上坎下艮是“遇险而能止”，反转则成解，解下坎上震，坎为险陷，震，动也，在险陷之上运动称“险以动”。即运动必然能脱离险陷，故言“动而免乎险”。蹇卦是“险在前”，所以有蹇难。解卦是险在后，愈动离险愈远，所以能“免乎险”，为缓解。以上是卦体释卦名。

解“利西南”，往得众也。“其来复吉”，乃得中也。

“有攸往夙吉”，往有功也。

解与蹇均言“利西南”，但意义并不完全相同。蹇“利西南”，是以行坤阴的柔顺之道居后不争先，为得处蹇难的中正之道，所以接下言“往得中也”。解“利西南”，是以行坤阴的柔顺安静为得解卦的缓解之义，因为经过蹇难险阻之后人心思安，希望能够休养生息，行坤道的柔顺安静必然会得到民众的拥护，所以按下言“往得众也”。行

坤道的柔顺安静虽然能缓解民众的紧张情绪并得到拥护，但并非是处解的中正之道。因为解卦为蹇难缓解，缓解并不等于解除，如果失掉警惕不加防备还会发生蹇难之事。唯有行处解的中正之道才能避免再发生蹇难，于是又说：“‘其来复吉’，乃得中也。”解与蹇，不仅卦画与卦义相反，主爻也相反。蹇的主爻在九五，唯九五得处蹇的中正之道。解的主爻在九二，唯九二得处解的中正之道。而解的九二又正是蹇九五的反转，其上行则称“往”，其下行则称“来”，“往”得上体之“中”，来又得下体之“中”，“往”与“来”均得“中”，得中正之道则“吉”，故言“‘其来复吉’，乃得中也”。解卦九二的这个“中”，就是居柔而用刚，刚柔并用而适中，既要行柔顺以安定缓解，又要行刚直有所作为而不懈怠，这就是处解的中正之道。所说的有所作为不懈怠，也就是“‘有攸往夙吉’，往有功也”。夙字，焦循：“夙夜之夙，其义为早。凡事早则夙。速、夙，音义皆通。”经过一场大难的动乱之后风俗法度一定会留下许多弊端，如果看不到这些问题掉以轻心不及早革除，还要酿成蹇难大患。因此，缓解紧张情绪并不等于松懈意志，和顺安定并不等于苟且偷安，要发愤有为，即“有攸往”，要革除积弊越早越快越好，即“夙吉”，如此才能有功效，即“往有功也”。丘国富：“既不欲人以多事自疲，又不欲人以无事自息。”这就是处解卦时义的中正之道。以上是以九二主爻解卦义并广论处解之道。

天地解而雷雨作。雷雨作而百果草木皆甲坼。解之时，

大矣哉！

郑康成：“木实曰果。”陆德明：“拆，《说文》云：‘裂也。’《广雅》云：‘分也。’”坎上震下为“云雷屯”（䷂），坎下震上为“雷雨作解”（䷧）。古人认为雷雨是由天地阴阳二气互相交结所形成的。坎水上于天，震雷响于地，欲雨而未雨，是阴阳二气交结难分。震雷上于天，坎水下于地，大雨降落，阴阳二气缓解散开，故言“天地解而雷雨作”，因此解卦又为天地阴阳二气的缓解。进而说，草木的果实有千百种，在大雨未降之前均埋藏在地下，想要发芽破土，但受到甲壳的束缚不得伸展，也是有蹇难的。大雨降落之后草木果实受滋润，甲壳软化分裂幼芽破甲出土，蹇难也缓解了。综上述，解卦所言的解，概括了世道蹇难的缓解，天地阴阳二气蹇难的缓解，万物生长蹇难的缓解。由此可见解卦卦时之重大，故赞叹说：“解之时，大矣哉！”

《象》曰：雷雨作，解。君子以赦过宥罪。

作，发作。解卦卦体上震下坎，震为雷，坎为雨，是雷雨发作，阴阳二气由郁结难分转而缓解散开，故称解。“君子”观此象则应“赦过宥罪”。孔颖达：“赦为放免。过谓误失。宥为宽宥。罪为故犯。过轻则赦，罪重则宥，皆解之义也。”赦免过失宽大罪犯是缓解阶级矛盾，这种缓解又出于效法自然。

初六：无咎。

《象》曰：刚柔之际，义“无咎”也。

解为蹇难已经缓解。处缓解之时，既要和顺安定不自扰，又要愤发有为不自息，以刚柔相济得中为至美至善。初六为柔爻不中不正，初爻又是蹇难缓解的开始。蹇难缓解刚开始，初六就用柔图安逸不能无咎，但是，由于初六比九二应九四与两刚爻相亲，相亲则相交，相交则相助，从而使初六克服了自身的弱点。《象传》言“刚柔之际，义‘无咎’也”。指明初六本身应该是有咎的，因其能与两刚爻交际而合于义，有咎才变“无咎”。

九二：田获三狐，得黄矢，贞吉。

《象》曰：“九二贞吉”，得中道也。

全卦只有九二、九四两个刚爻而九二为主爻，柔爻需要投靠九二这个主爻。九二之所以能济助群柔而使其勇于进取不退缩，就因其“得中道”。即以刚爻而居下体的中位，是居柔而用刚，刚柔相济而适中，正是“‘其来复吉’，乃得中也”之爻，深得其处解的中正之道。《象传》言“‘九二贞吉’，得中道也”。得中道就能身处缓解不懈怠，虽居安定不偷安，能够“‘有攸往夙吉’，往有功也”。

六三：负且乘，致寇至，贞吝。

《象》曰：“负且乘”，亦可丑也。自我致戎，又谁咎也。

六三是柔爻又居位不正，于大难缓解之时便认为天下太平无事，欢喜若狂得意忘形。身上背着东西又乘坐在车上招摇过市，这等于引诱寇贼来抢夺，必有悔吝之事。《系辞

传》引此爻辞说：“上慢下暴，盗思伐之矣，慢藏诲盗，冶容诲淫。《易》曰：‘负且乘，致寇至。’盗之招也。”强调无事应该防备有事。因蹇难将过相去不远，以为难解无事而不警戒则必招致大难。《象传》言“‘负且乘’，亦可丑也。自我致戎，又谁咎也”。雷思齐：“‘负且乘’，小人自以为荣，而君子所耻，故‘可丑’。寇小则为盗，大则为戎，任使非人，则变解而蹇，天下起戎矣。”爻辞言“致寇”，《象传》言“致戎”，指明轻慢无备可由小偷小盗酿成兵戎大患，于蹇难缓解之时岂可苟且偷安。

九四：解而拇，朋至斯孚。

《象》曰：“解而拇”，未当位也。

《释文》：“陆云：‘拇，足大指。’”蔡渊：“拇者，初也。朋者，二也。”惠栋：“而，汝也。”指九四。九四、六五两解字均为解脱之解，非缓解之解。全句是说，解脱你和初六的相应关系，九二这个朋类会更加信任你。九四为何要解脱与初六的相应关系？《象传》说：“未当位也。”所谓“未当位”，具体指九四未当中正之位。在解卦中，唯九二以刚居阴位得中为刚柔相济而适中，可以行处解的中正之道，能使全卦六爻从蹇难的边缘上最后解脱出来。九四虽然以刚居阴位得刚柔并用，但用而不中，不能承担解脱全卦的重任，当然也就不必去援救应爻，如果强行援救反而会坏事，它若不去援救初六，九二也就更信服它处理得当。

六五：君子维有解，吉；有孚于小人。



《象》曰：“君子有解”，“小人”退也。

六五是柔爻与初六，六三属于同类，皆为居安不思危，无所作为，又由于六五为尊位，所以变文称“君子”。犹如说“君子”之人居这个位置上，应该解脱系于己身柔弱图安的本性才能得“吉”；解脱与否可从同类的柔弱“小人”那里得到验证，如果“小人”都远离了它，那就证明它是解脱了。所以《象传》言“‘君子有解’，‘小人’退也”。“小人”既已退下，实际是肯定了六五与其他几个柔爻划清了界线。

上六：公用射隼于高墉之上，获之，无不利。

《象》曰：“公用射隼”，以解悖也。

《彖传》言“有攸往夙吉”，上六则为夙事之爻，即大难方解之后绝非无难，要有备无患，一旦有危难之事发生就立即扑灭，宜速不宜迟。公、隼等均属设置之辞，并不完全依据上六取象。郑汝谐：“所谓公者，非上六也，言公于此爻当用射隼之道也。”《周易折中》按：“不指隼为谁亦可。”马融：“墉，城也。”《九家易》：“隼，鸷也。”鸷，也有解作鹞，凶悍之鹰。此爻是说，某公经常携带弓箭于身以备万一，突然有一凶鹰落在城墙上，城墙是防御外敌的，凶物登上城墙说明祸患将起，某公因有弓箭在身一射而中，立即就将祸患平息了，因此说：“‘公用射隼’，以解悖也。”悖为悖逆，即反叛作乱。“解悖”，即平息了叛乱。解卦至此，蹇难才全部解除，终于脱离了险境。《系辞传》引此爻辞说：“隼者，禽也。弓矢者，器也。射之者，人也。君子藏器于身待时而动，何不利之

有。动而不括，是以出而有获，语成器而动者也。”强调处解不可无戒备，唯有戒备才能无祸患。

〔按〕：蹇止于险下，屯动于险中，解动于险外。动于险外为险难缓解但并非解除，去险尚不远，因此处解之道固然应用柔顺和缓形势，不无事而求功，但静止不动又会养大难，有事宜速不宜慢。卦中柔爻皆用柔不用刚，以为缓解无事而图安，初六得助仅“无咎”，六三轻慢“亦可丑”，六五退“小人”才“有解”，上六“射隼”才“解悖”，无一得善辞。九四虽刚“未当位”，全卦只有九二刚柔并用“得中道”而言“贞吉”，最后解除蹇难脱离险境全赖此爻。可见大难方解并非好处，行柔顺得民心，振奋精神求功效，去积弊，宜在早，对于祸患要警觉，唯此才为得处解的中正之道。

## 损第四十一

䷨（下兑上艮）

损：有孚，元吉，无咎，可贞，利有攸往。曷之用？二簋可用享。

《彖》曰：损，损下益上，其道上行。

损为减损。阴阳作为矛盾统一体的对立双方，其发展变化过程是此方减损彼方必增益，彼方减损此方必增益。增益就是由衰而致盛，减损就是由盛而致衰，损益二卦的卦义就是说明这个道理，所以《杂卦传》说：“损益盛衰之始

也。”损卦为损下体之刚益上体之柔，卦体及卦理来自泰（䷊）。泰卦三阴三阳对立面保持平衡，《周易大传》贵中和、平衡，认为中和、平衡一旦被打破，对立面就要有损有益。“损下益上，其道上行”，即损下卦乾体的九三去增益上卦坤体的上六（䷋），两爻一调换，泰就变成了损（䷨）。从这一变化中就可看出，下体的阳刚在向上发展的过程中已经减损了，上体的阴柔在衰退的过程中却渗透了阳刚而有所增益。

损而“有孚，元吉，无咎，可贞，利有攸往。曷之用？二簋可用享。”二簋应有时。

曷，解作何。簋，盛食物的器皿。王申子：“损而‘有孚’者，言损之道出于事理之当然，有孚于人。”出于事理之当然，即是说事物的发展当其应该减损的时候就必须减损，这是客观的必然，因而这种减损人们都会认为它是合情合理不容置疑的，故称“有孚”。因为人们不疑而信服，所以这种减损必然得大吉，无过错，可以正守此理去行动，故又言“元吉，无咎，可贞，利有攸往”。接着又举出一个具体事例加以证明。就祭享而言，祭品当然越丰盛越说明对鬼神的虔诚。然而当文盛而质衰，只追求表面形式而不见其实质的时候，“曷之用？”应该如何呢？

“二簋可用享”。减损其虚文，只用二簋至薄之祭品也照样可以用于祭享。这也就说明，事物的发展当其不该损的时候固然不能损，当其该损的时候就必须损，在一定的具体时间条件下，减损有它的客观合理性，故又言“二簋应有时”。

## 损刚益柔有时，损益盈虚，与时偕行。

在举例说明减损的客观合理性之后又回来讲本卦。损为减损阳刚去增益阴柔，这种减损与增益是在一定具体条件下发生的，并不是任何时候都如此，故称“有时”。事物发展的规律就是这样，刚与柔作为矛盾的对立面，有损就有益，有盈就有虚，损益盈虚都脱离不开具体条件，它是与时间条件并行而不悖的，故言“损益盈虚，与时偕行”。

来知德：“盖天下之理不过‘损益盈虚’而已。物之盈者，盈而不已其势必致于消，消者损矣。物之虚者，虚而不已其势必至于息，息则益矣。是以特当盈而损也，不能逆时而使之益；时当虚而益也，不能逆时而使之损，此皆物理之常，亦因时而有损益耳。”可见要重在于“时”。

“时”，也就是具体条件，它对变化起着决定性的作用，《象传》凡三言“时”，即“二簋应有时”，“损刚益柔有时”，“与时偕行”，强调它的重大意义。

## 《象》曰：山下有泽，损。君子以惩忿窒欲。

损卦卦体上艮下兑，艮为山，兑为泽，是“山下有泽”。朱震：“‘山下有泽’，则山日以削，泽日以壅。”泽水侵蚀山根会使山削落而减损，山壅塞于泽内又会使泽水容易缩小而减损，故称损。“君子”观此象则应“惩忿窒欲”。蔡渊：“惩者，止也。窒者，塞也。”忿为忿怒。欲为欲望，二者于人于己均无益，能止怒塞欲不使其发作，这是修养自己的德性应该减损的东西。这种减损有着合理性，是损其所当损。

初九：已事遄往，无咎，酌损之。

《象》曰：“已事遄往”，尚合志也。

虞翻：“遄，速也。”项安世：“古语止疾曰‘已’。”损卦为损刚益柔，《彖传》强调“损刚益柔有时”。即当损则损，不当损则不能损。初九与六四相应，两爻发生损益关系。初九以刚居阳位，是刚有余者。六四以柔居阴位，是刚不足者，所以六四称“疾”，即有无刚的弊病。于损刚益柔之时，初九以有余之刚去补六四的刚不足，补救其弊病是合情合理的。而治病之事贵于急速，急速才能得救，所以《象传》言“‘已事遄往’，尚合志也”。朱熹：“尚，上通。”尚即上行。“合志”即与六四相合。上行与六四相合，六四无过柔之“疾”而初九也无过刚之弊，二者即可达到互相平衡统一。

九二：利贞，征凶，弗损益之。

《象》曰：“九二利贞”，中以为志也。

九二与六五相应，两爻发生损益关系。九二以刚居阴位得下体之中为刚柔适中，非刚有余者。六五以柔居阳位居上体之中，也刚柔适中，非刚不足者。在二者均适中的情况下就不能有损有益，如果有损益反而产生了己不足与彼有余，两爻均失“中”了。因此九二应当“利贞”，正守本位不“损下益上”。《象传》言“‘九二利贞’，中以为志也”。肯定了九二以守住刚柔适中为己志，不行损益是正确的。九二与六五为不损不益。

六三：三人行则损一人；一人行则得其友。

《象》曰：“一人行”，“三”则疑也。

六三与上九相应又为全卦的主爻。初九与六四，九二与六

四，皆就上下两爻相应论彼此的损益关系，而六三与上九是全卦的主爻，不单论二者的损益关系而且兼论一卦之义。林希元：“此爻之辞，兼举六爻，乃卦之所以为损者，故于此言之。”因为是论全卦，所谓“三人行”即是指泰未变损之前下体乾阳三个刚爻共同上进。进至盛极则应转向减损，故言“刚损一人”，预示九三这个刚爻应当损去而变为柔爻。“一人行”又指九三从乾体损去之后上行去增益坤体。“则得其友”指九三与坤体的上六相易由泰（䷊）变成损（䷨）。这样上体由坤而成艮（䷳）下体由乾而成兑（䷹），上下二体皆由纯阴纯阳而变成阴阳合体。尚秉和：“阳以阴为友。”《象传》言“‘三人行’，‘三’则疑也”。胡远濬：“疑者，戾也。”戾为乖戾，即言不合规律。因为“三人行”是下乾对上坤，就上下二体说虽然能构成对立统一，但就乾坤三画卦的自身说均属纯阴纯阳不能构成阴阳合体的对立统一，此则为不合规律。“一人行”之后九三与上六一交换整个卦爻的关系就变了。从六爻说，初九对六四，九二对六五，六三对上九，两两构成对立统一；从上下二体说，艮为少男，兑为少女，二者构成对立统一；再从艮兑说，三画卦又均成为阴阳合体，也构成了对立统一。因此《系辞传》引此爻辞说：“天地絪縕，万物化醇。男女构精，万物化生。《易》曰：‘三人行则损一人；一人行则得其友。’言致一也。”

“言致一”即指明九三与上六一损一益全卦构成了对立面的统一，它体现着“天地絪縕”，“男女构精”的生生之理，是客观事物发展变化的普遍规律。从这里就可以看

出九三的“一人行”，是损其所当损而益其所当益，不损不益则不能“致一”。

六四：损其疾，使遄有喜，无咎。

《象》曰：“损其疾”，亦可“喜”也。

六四因有无刚之弊而称“疾”。又因有初九的正应以其有余之刚来补己之不足而能“损其疾”。“损其疾”也就接受了初九之所益。六四能损柔而接受刚，并能使初九急速增益，岂不是可喜之事，所以《象传》言“‘损其疾’，‘亦可喜’也”。肯定了这种损益是合理的。

六五：或益之。十朋之龟弗克违，元吉。

《象》曰：“六五元吉”，自上祐也。

六五，柔居阳位而得中为刚柔适中，非刚不足者，不需要增益，所以九二言“弗损益之”。九二不损刚去增益六五，也可能还有其他爻去增益六五，故言“或益之”。或字为不定辞，即言或者还有益之之爻，《象传》言“‘六五元吉’，自上祐也”。指明“或益之”之爻为上九。上九自乾体的“三人行则损一人”之后由九三上行居上九，上九又与坤体的其余两个柔爻相合为“得其友”。虽然六五不需要增益，实质上阴阳相合这本身就是对六五的一种补益，因此称“自上祐”，可见六五是居于受益之地。正因为六五居于受益之地，“元吉”即大吉。所以得“元吉”。

上九：弗损益之，无咎，贞吉，利有攸往，得臣无家。

《象》曰：“弗损益之”，大得志也。

上九即损泰卦乾体的九三“一人行”来益坤体而与上六相易之爻。损乾体的阳刚有余以补坤体阴柔的不足，是损其

所当损，合情合理不容置疑。这种损益既然合乎事理之当然，就不能再有损益了，故言“弗损益之”。上九居上“弗损益之”，自己既不应当损，也不需要下位的诸爻去增益自己，不损下则得臣民之心，同时也说明它不贪图家私之多，对于现状已经很满足了，所以《象传》言“大得志也”。以刚居柔位居于一卦之上又不损下，于损刚益柔之时唯此爻心安理得最安稳，故称“大得志”。

〔按〕：上经乾坤之后十卦而泰否，下经咸恒之后十卦而损益。泰否二卦以上下二体的天地交与不交阐明阴阳对立面的排斥对立与统一。损益二卦以上下二体刚爻与柔爻互相损益阐明阴阳对立面的互相转化和对立统一。因此，泰否的卦体来自乾坤，损益的卦体又来自泰否，而泰否损益又皆为乾坤之大用，其核心思想在于阐发天地阴阳的对立统一规律。损卦六三爻辞：“三人行则损一人，一人行则得其友。”《象传》言“‘三’则疑也”。而《系辞传》最后归结为“言致一”。这是《周易大传》论证阴阳对立统一规律的一个重要命题。程颐说：“天下无不两者，一与二相对待，生生之本也。”张载说：“两不立则一不可见，一不可见则两用息。”这里就提出了“一分为二”与“合二而一”的问题。研究《周易大传》的哲学思想，这是一个极其重要的命题。

## 益 第 四 十 二

䷩（下震上巽）



益：利有攸往。利涉大川。

《彖》曰：益，损上益下，民说无疆，自上下下，其道大光。

益与损两卦相反，损为减损，益为增益；损为“损下益上”，益为“损上益下”，损卦卦体来自泰，益卦卦体来自否。否（䷋），三阴三阳对立面保持平衡，而平衡一旦被打破，对立面就要有损有益。“损上益下”，即损上体乾的九四去增益下卦坤体的初六（䷋），两爻一调换，否就变成了益（䷩）。从这一变化中就可以看出，下卦坤体的阴柔在向上发展的过程已经减损了，上卦乾体的阳刚在衰退的过程中已进入了坤体而有所增益。“民说无疆”，是说民情都喜悦增益。而且这种增益是“自上下下”，即刚爻从上卦而来到下体之下的初爻。由于阳刚下来居于初爻，它就可以继续向上发展，阳刚的前途是无限光明的，故言“其道大光”。减损与增益虽然都是就阳刚说的，当然也包含了阴柔，因为减损是在对立面之间进行的。以上是以卦体释卦名。

“利有攸往”，中正有庆。“利涉大川”，木道乃行。

益卦六二对九五，二五两爻居中得正相应，中正相应则相合有喜庆，说明阳刚可以向上增益，为“利有攸往”。阳刚可以增益则为益道大行之时，能够涉险历难过大川，故言“木道乃行”。木字为益字之误。程颐：“益误作木。或以为上巽下震故云‘木道’，非也。”“益道乃行”正与上爻“其道大光”相照应，进一步说明阳刚的增益之道是通行无阻的。此是以二五中爻释卦义。

益动而巽，日进无疆。天施地生，其益无方。凡益之道，与时偕行。

益卦卦体为下震上巽。震，动也。巽，顺也。震动而能顺乎事理，其增益必然能日进一日，发展是不可限量的。再就初与四两主爻的变化说，上卦乾体的九四来居于下卦坤体初六的位置，这象征天施阳气于地，坤初六上往居于乾体九四的位置，这又象征地化生万物而上长，这种“天施地生”而使万物受益之道是没有方域限制的，故言“天施地生，其益无方。”增益发展虽然在时间上地域上是无限的，但也要受到条件的制约，也就是说，它又总是在一定的具体时间条件下存在的，故言“凡益之道，与时偕行”。

《象》曰：风雷，益。君子以见善则迁，有过则改。

益卦卦体上巽下震，巽为风，震为雷。《说卦传》言“雷风相薄”，“雷风不相悖”。风与雷互相搏击，但不相悖逆，风烈则雷迅，雷激则风速，二者互相增益其势，故称益。“君子”观此象应“见善则迁，有过则改”。见别人有善言善行能迁而就之虚心学习，则自己也可以为善事，知道自己有过错就改正，则可以不再有过错。这样，在道德修养上就会有所增益。

初九：利用为大作，元吉，无咎。

《象》曰：“元吉无咎”，下不厚事也。

当“损上益下”之时，此爻于四来居于初而成为一卦的主爻，正是《彖传》所谓“自上下下，其道大光”之爻。它的发展是无限的，可以大有作为，所以得“元吉，无咎”。

《象传》强调说：“‘元吉无咎’，下不厚事也。”蔡渊：“下者，下位也。厚事者，重大之事也。”九四由上体来到下体之下，阳刚开始增益其前途无限，可以大有作为。然而下卦之下其位最卑，处于卑下之位一般说不可承担重大之任，有功则不显，无功又招祸，唯有尽心经营达到尽善尽善得大吉与无咎之后，才能保证无过而有功，这才是真正的大有作为了。益的初九作到了这一点，难能可贵。

六二：或益之，十朋之龟弗克违，永贞吉，王用享于帝，吉。

《象》曰：“或益之”，自外来也。

六二以柔居阴位刚不足，是受益者。初九阳刚向上发展可以增益六二，除此之外或者还有增益六二的。《象传》言“‘或益之’，自外来也”。外指居于外卦的九五。九五以刚居阳位得中与六二相应，于“损上益下”之时，以有余之刚来增益六二的不足。六二既受初九之益，又受九五之益，可见其受益非浅，其所得的益处可与损卦的六五同。

六三：益之用凶事，无咎。有孚中行，告公用圭。

《象》曰：“益用凶事”，固有之也。

王引之：“用，以也。”六三与上九两爻发生损益关系。六三以柔居阳位非刚不足，上九以刚居尊位非刚有余，可以不损不益。但是，由于上九居于益卦的穷极之地，益极则反损，不仅不去增益六三，而且还要损害六三，所以上九言“莫益之”，“或击之”。上九不增益反而攻击，这

对六三则是益之以凶事。然而六三虽不居二五中位但却得刚柔适中，因为刚柔适中就可以不接受损益，对上九的“莫益之”，“或击之”，可不予顾及，固守自己的刚柔适中坚定不移。《象传》言“‘益用凶事’，固有之也”。这个“固有之”既指上九以“凶事”益六三是它爻位所固有的，同时也是指六三行中道也是它的爻位所固有的。

六四：中行，告公从，利用为依迁国。

《象》曰：“告公从”，以益志也。

六四乃是否卦的初六与九四相移之后居此位，所以它的“中行”具体是指初六与九四相易之理，与损卦的九三具有相同的意义。否卦初六与九四相易之前，下坤上乾三阴三阳截然对立。损上卦乾体刚有余的九四益下卦坤体刚不足的初六，两爻一交换为上巽下震均变成阴阳合体的益卦，这就是行中道而得其益。“公”，指未交易之前的九四，因九四在九五君主之下是公位。“告公”指初六来告，即请求与九四易位。“从”，是九四赞同初六的请求。《象传》说：“‘告公从’，以益志之。”指明初六之所以能请求九四移位，九四之所以能赞同易位，就在于两爻都是以益为己志，终于实现了己志而变成了益。损卦于六三论泰变损，益卦于六四论否变益。

九五：有孚惠心，勿问元吉，有孚惠我德。

《象》曰：“有孚惠心”，勿问之矣。“惠我德”，大得志也。

九五与六二两爻相应发生损益关系。九五以刚居阳位是刚

有余，六二以柔居阳位是刚不足，两爻又均居中位为能行中道。处“损上益下”之时，九五怀着真诚的惠下之心去增益六二，故言“有孚惠心”。“问”，即《系辞传》所谓“问焉而以言”的问，具体指向龟筮发问。“勿问元吉”，是说九五对六二既然有真诚惠下之心，不必进行卜筮就知道一定得大吉。九五既以真诚之心去惠益在下的六二，六二对九五则感恩戴德，故《象传》言“‘惠我德’，大得志也”。“大”，指九五。九五益下使六二受益，六二感恩九五也使九五受益，是九五得志于卦时。

上九：莫益之，或击之，立心勿恒，凶。

《象》曰：“莫益之”，偏辞也。“或击之”，自外来也。

上九与六三相应两爻发生损益关系。上九以刚居柔位非刚有余，六三以柔居阳位非刚不足，二者可以不损不益。但上九由于处在益卦上爻的穷极之地，穷极则变，益一变则为损，因此上九于“损上益下”之时却滋长了“损下益上”之心，对六三不仅“莫益之”，反而“或击之”，是反其“损上益下”之道而行之。《象传》言“‘莫益之’，偏辞也。‘或击之’，自外来也”。“偏辞”，何楷：“偏见不广之辞。”指明上九不增益六三是偏见的言辞，如果再攻击六三则自己也会受到外来的攻击。所以《系辞传》解此爻辞说：“君子安其身而后动，易其心而后语，定其交而后求。君子修此三者，故全也。危以动，则民不与也。惧以语，则民不应也。无交而求，则民不与也。莫之与，则伤之者至矣。《易》曰：‘莫益之，或击之，立心勿恒，

凶。’”强调有增益然后才能有所得，不增益别人还要别人增益自己，自己必然受到外来的攻击。

〔按〕：熊良辅说：“损益二卦，皆以损阳益阴为义。损自泰来者也。益自否来者也。天下之理，未有泰而不否，否而不泰，亦未有损而不益，益而不损者。”因此说，泰否为乾坤之大用，损益为泰否之大用，而其中心思想在于阐发阴阳对立面互相转化的彼此增减关系。所以，损益二卦，上下二体相对，互相损益，六爻之间凡应爻两两相对互相损益，而于损的六三与益的六四两爻论述泰否如何变成损益，两卦构成一个整体。乾坤，泰否，损益，在六十四卦中占有重要位置，依据《彖》、《象》深入解剖它的卦爻，这对于了解和掌握《周易大传》的哲学思想是非常重要的。

## 夬第四十三

䷪（下乾上兑）

夬：扬于王庭，孚号有厉，告自邑。不利即戎，利有攸往。

《彖》曰：夬，决也，刚决柔也。健而说，决而和。

《杂卦传》：“夬，决也，刚决柔也。君子道长，小人道忧也。”决通绝。五刚决一柔，犹如说五刚要与一柔断绝关系。夬为阴道将消之卦，一柔在上一旦被五刚决掉，就意味着阴阳矛盾统一体的破裂。再以夬卦的上下二体言，

下乾上兑，乾，健也，兑，说（悦）也。刚健则能决，兑说（悦）又相和，其实质是说，在五刚决一柔阴阳矛盾统一体即将破裂的时候，矛盾的对立面也是既对立又统一，既要断绝关系又藕断丝连，彻底决裂并不容易。以上是卦体释卦名及卦义。

“扬于王庭”，柔乘五刚也。“孚号有厉”，其危乃光也。

按以少统多的原则，凡五刚一柔之卦则一柔为主，夬卦的主爻为上六。《彖传》以一带的主爻解释卦义，所谓“扬于王庭”，是指一柔乘于五刚之上，因柔乘刚上为逆比，逆比则阴柔张狂，有如“小人”在君王的庭堂之上张扬发狂。“‘孚号有厉’，其危乃光也。”项安世：“言上恃五之孚，叫号于上，终必自危。恶人之危，乃君道之光也。”一柔乘五刚之上虽为逆比，但五刚对一柔，相应与相比的爻位对它仍有统一的一面，统一则相亲而信孚。上六因有九五的信孚便无所恐惧，所说的在上张扬发狂也就是“叫号”，不知死之将至岂能无危厉。“其危”指上六。

“乃光”指九五。上六危厉则阴柔的“小人”死期将至，“小人”将死则“君子”的阳刚之道乃能光大，这预示上六将变上九。

“告自邑不利即戎”，所尚乃穷也。“利有攸往”，刚长乃终也。

邑指上六，坤为地，邑即地。“告自邑”，犹如说告诫上六。“不利即戎”，即解作从，戎，即兵戎之事。因为上六是残存的一柔势孤力单不利于与五刚进行斗争，所以告

诫上六不要从事兵戎之事，也就是说，在王庭之上张扬发狂“叫号”是错误的。尚同上，“所尚乃穷也”，即言乃上六之所以穷也。指明上六所以穷尽而最后被决掉就在于它不识时务。上六一穷尽，刚爻就“利有攸往”，刚爻上往也就是“刚长”，“刚长”则上六变上九，夬即变成了乾。夬卦的终了上六被排斥掉，一卦六爻见刚而不见柔，乃以刚长而告终，故言“刚长乃终也”。以上是就一卦的主爻解卦义。

《象》曰：泽上于天，夬。君子以施禄及下，居德则忌。

夬卦卦体上兑下乾，兑为泽，乾为天。泽水上于天，为大泽盈满溃决倾泻而下洪水滔天，故称夬。“君子”观此象则应“施禄及下，居德则忌。”项安世：“居训为积。‘居德’犹积德也。”观泽水盈满溃决而流于下，则应知道禄位不可多得，多得盈满必招祸，应及早将利禄施给下位，即所谓“满招损，谦受益”。积德则不然，多多益善，没有盈满之时。

初九：壮于前趾，往不胜，为咎。

《象》曰：“不胜”而“往”，“咎”也。

《彖传》言“夬，决也，刚决柔也。健而说，决而和”。指明五刚在决一柔之时既要刚健有勇气与一柔断绝关系，又要和悦两不相伤，这就要求刚健和悦能适中，过刚健或过和悦均为不得夬义。吴澄：“偏于健则刚过而邻于暴。偏于说则刚不及而流于懦矣。”下卦乾体刚健，初九又刚居阳位，此爻只有过刚之弊而无和悦之嫌。由于过刚壮于



进就不得夬卦之义，不胜任上往夬柔的任务。《象传》言“‘不胜’而‘往’，‘咎’也”。指明初九的过咎是由于它本来不胜任夬柔之事，然而却凭借刚壮之勇去上往，结果必造成过咎。

九二：惕号，莫夜，有戎勿恤。

《象》曰：“有戎勿恤”，得中道也。

《释文》：“莫音暮，注同。”蔡渊：“恤，忧也。”“惕号”也就是号惕，即九二听到了上六在上叫号而有所警惕。这种警惕就表现在即或是夜幕降临之时也毫不放松戒备。有备才能无患，甚至发生兵戎之事也不用有何忧虑。《象传》言“‘有戎勿恤’，得中道也”。九二以刚居阴位而得中，是刚柔适中得处夬的中正之道，既用刚健去戒备上六，又看到自己居于二位还未到决柔之时不急于动。五刚之中唯九二为最得卦时之义。

九三：壮于頄，有凶。君子夬夬，独行遇雨，若濡有愠，无咎。

《象》曰：“君子夬夬”终“无咎也。”

“君子夬夬”是爻辞全句的缩语，所以解其全句才能深明其意。九三以刚居阳位又处于下卦乾体之终，不能不有失于强暴，故言“壮于頄”。翟元：“頄，面也。”所谓“壮于頄”，犹如说九三一见上六就勃然变色怒气冲冲，把刚健勇壮都表现在脸上，这有失处夬之道，故言“有凶”。接下用“君子”二字开头，是说“君子”处于这种地位则不然，既要“夬夬”，即果决而果决地与上六划清界限，同时又可“独行遇雨”。荀爽：“一爻独上与阴相应，故‘遇

雨’。”凡言“遇雨”，均指阴阳相遇和恰而成雨。当五刚爻一柔之时，唯九三这个刚爻与上六处于相应之位，相应则相合，所以它可以独行上往与上六相和悦。这也就是说，三上两爻既有互相排斥的一面，还有互相统一的一面。“若濡有愠”。吴澄：“若，语辞，犹言而也。濡，谓为其所沾濡。”因为三与上两爻有互相统一的一面，九三独行与上六相和悦这似乎被沾污了，但“有愠”。项安世：“外若相濡，中实‘有愠’，则于君子之道终无所失。”即是说表面上九三对上六很和悦，但内心始终保持着一定距离，实际并没有被沾污，所以得“无咎”。《象传》言“‘君子夬夬’，终‘无咎’也。”肯定了九三最后还是能“夬夬”的，终于无过错。作为九三这个爻位，“独行遇雨”是不得不如此的。

九四：臀无肤，其行次且，牵羊悔亡，闻言不信。

《象》曰：“其行次且”，位不当也。“闻言不信”，聪不明也。

九四以刚居阴位不得中，又脱离了下卦的乾体而进入上卦的兑体，是刚健不足而和悦有余，表现得非常怯懦，没有勇气去决一柔。用比拟之辞说，有如屁股受伤皮肤还没有长好，走路艰难“次且”。惠栋：“晁氏曰：‘次且，赵赳古文’。”赵赳，即想行走又止步，形容九四想进又不敢进。《象传》说：“‘其行且次’，位不当也。”指明九四这种怯懦，是由它的爻位所决定的，具体就指九四居于阴位。因九四怯懦，必告之以刚强，但“闻言不信”，这个道理九四听不进去。《象传》言“‘闻言不信’，聪

不明也。”善言相劝也没改变主意，它终究是一个很不聪明的怯懦者。

九五：苋陆夬夬，中行无咎。

《象》曰：“中行无咎”，中未光也。

《彖传》：“‘扬于王庭’，柔乘刚也。‘孚号有厉’，其危乃光也。”指明九五对上六虽为逆比，但也有信孚的一面，上六才得以张狂。九五《象传》又言‘中行无咎’，中未光也”。也指明九五未能行中道。夬卦的中道即刚爻要既刚健又和悦，九四、九五两爻居于兑体，都是刚健不足而和悦有余，为当夬而不能决。所以强调“中行无咎”。即唯有行刚健和悦的中正之道才能无咎。《象传》言“中未光也”，肯定了九五虽居中位但中道未光大，就因九五偏于用和悦。

上六：无号，终有凶。

《象》曰：“无号”之“凶”，终不可长也。

上六为一卦之终，夬的终了则“刚长乃终”，五刚上进而至上六，上六一柔被决掉，故言“‘无号’之‘凶’，终不可长也”。这个“终不可长也”，既是指上六很快就被决掉，同时又是指阳刚长至六位也不能太长久，因为阳刚长至穷极则转向消。连斗山：“盖夬之终即为姤，阴长阳又消，阳不可长，所以凶也。”

〔按〕：在十二消息卦中央为阳长将穷，阴消将尽之卦，阴阳矛盾统一体即将破裂，然后组成新的统一体而转向阳消阴长。在阴消将尽之时，也体现出五刚对一柔既对立又统一，所以六爻的关系，三、五对上六一应一比，九三言

“独行遇雨”，九五言“中行无咎”，均无绝对排斥之意。其余三个刚爻，初九刚健勇于决，九四怯懦不敢决，各偏于一端，九二刚柔适中为“得中道”。再就上下二体说，下卦乾体三爻均偏重于用刚能断决，上卦兑体二爻均偏于用悦难断决，此为一卦的六爻之义。

## 姤 第四十四

䷫（下巽上乾）

姤：女壮，勿用取女。

《彖》曰：姤，遇也，柔遇刚也。“勿用取女”，不可与长也。

《序卦传》：“姤者，遇也。”《杂卦传》：“姤，遇也，柔遇刚也。”解释卦名与《彖传》相同。夬卦五刚决掉了一柔，矛盾统一体破裂了，但卦体一反转，一柔在下五刚在上，阴柔与阳刚又组成了一个新的统一体，卦名称姤，卦义为遇。遇有不期而会之意，即柔与刚在夬卦一旦把关系断绝了，不用约会又立刻能相遇在一起，故言“柔遇刚也”。柔与刚相遇组成了新的矛盾统一体，阴阳关系也发生新的变化，柔由消转向长，刚由长转向消。柔长是阴性逐渐强壮，刚消是阳性逐渐削弱，阳刚与阴柔不可能同时增长，于此时不能娶妻，故言“勿用取女，不可与长也”。此是以卦体释卦义。

天地相遇，品物成章也。刚遇中正，天下大行也。姤之

时义，大矣哉！

姤为“柔遇刚”，阴方开始增长对阳方不利，但这并不是坏事。如果天地阴阳二气不相遇绝对对立，万品物类就不能生长，只有天地的阴阳二气相遇，万品物类才能全部章显于世，故言“天地相遇，品物咸章也”。姤虽然为阴长阳消，这是未来的发展趋势，就现实说，五刚居上并非弱，一柔居下并非强，而且第五爻位为一卦的至尊之位又是刚爻居中而得正，这说明阳道还能大行于天下，故又言“刚遇中正，天下大行也”。综上所述，要全面认识姤卦的卦时卦义，既要看到阴长阳消不利于阳方，又要看到阳方并不弱，还能控制住阴方；既要看到阴长“勿用取女”阳与阴相合是不利的，又要看到阴阳相合是天道自然规律的必然，不能违背。在这种形势下，唯有“知微知彰，知柔知刚”，“知存知亡”。朱熹：“几微之际，圣人所谨也。”由此可见，姤卦的时义非常重大，故赞叹说：“姤之时义，大矣哉！”此是广论姤卦的时义。

《象》曰：天下有风，姤。后以施命诰四方。

姤卦卦体上乾下巽，乾为天，巽为风，是天下有风。风行于天下能与万物相遇，卦名称姤，姤为遇。下文不称“君子”，而言“后以施命诰四方”。后即君后。诰同告。“后以施命诰四方”，指君王实施政令于天下布告于四方。天不能直接与万物相遇，通过风行于天下与万物相遇；君王不能直接与万民相遇，通过实施政令布告于四方与万民相遇，此则为效法姤遇之象。

初六：系于金柅，贞吉。有攸往，见凶。羸豕孚蹢躅。

《象》曰：“系于金柅”，柔道牵也。

姤卦一柔居下与五刚相遇，其形势必上长以消刚，但阳刚并不弱，能够控制一柔，故称“系于金柅”。马融：“柅者，在车之下，所以止轮令不动也。”虞翻：“柅谓二也。”系为系结。初六承九二，两爻成比，成比则相亲相合，两爻组成了矛盾统一体，这就可以制止住初六的继续上进，比做把初六系结在九二这个用金属铸成的车闸上，它想进也不能进。《象传》说：“系于金柅，柔道牵也。”惠士奇：“‘柔道牵’，屈而服之之谓也。”肯定了九二能牵制住“柔道”，使初六不上进。

九二：包有鱼，无咎，不利宾。

《象》曰：“包有鱼”，义不及“宾”也。

蔡渊：“鱼者，阴物也，谓初也。”项安世：“凡称包者，皆以阳包阴。蒙之‘包蒙’，泰之‘包荒’，否之‘包承，包羞，包桑’，义同此。”初六《象传》言“‘系于金柅’，柔道牵也”。指明初六一柔被九二牵制住了。九二言“包有鱼”，又指明九二的阳刚能包容住阴柔，也就是说，一柔尽为九二所占有。姤卦一柔居下，应九四比九二，二四两刚爻均想与初六相结合，现在九二既然已经“包有鱼”占有了初六，是先入为主了，九四后来则为宾，当然不利于宾再去占有了，故言“‘包有鱼’，义不及‘宾’也”。义者，宜也。“义不及‘宾’”，是说九四这个“宾”不去占有初六是适宜的。因为九二比初六两爻结合成一体，这就可以牵制住初六使其不上进，如果九四应初六二者结合成一体，这就等于引导初六上进去消刚，不仅

对九四不利，对整个刚爻都不利，根据这种形势，二四对初六，以取比不取应为得宜。

九三：臀无肤，其行次且，厉，无大咎。

《象》曰：“其行次且”，行未牵也。

夬卦一柔在上为主爻，五刚皆与它发生或决或和关系，姤卦一柔在下为主爻，五刚皆与它发生或遇或离关系。九三居二，四两爻之间，也有意下来与初六相遇，但与初六无应比关系，心想降下又止步，故言“其行次且”。此句爻辞与夬九四相同。次且即趑趄，详解见夬九四。它心想降下，此则必有危险，但能止步，又没犯过失，所以《象传》言“‘其行次且’，行未牵也”。强调九三虽然想下行与初六结合，实际它并没有真正去牵制初六。

九四：包无鱼，起凶。

《象》曰：“无鱼”之“凶”，远民也。

九四的“包无鱼”与九二的“包有鱼”是对称的。初六之“鱼”既然已为九二所“包”，九四当然就无“鱼”可“包”。九四的“包无鱼”，说明它虽然与初六相应但实际并没有去应，这就是“勿用取女”。对九四来说，“包无鱼”是好事而不是坏事，如果不坚持这点，以为自己与初六是正应，起来同九二相争却反而致凶。《象传》言“‘无鱼’之‘凶’，远民也”。按《说卦传》：“坤为众。”众即民，民指初六。“远民”也就是说要与初六保持疏远不可亲近。何楷：“初非顺民，使其得志而上往即四，宁有幸乎。”所以“远民”二字则属告诫之辞。

九五：以杞包瓜，含章，有陨自天。

《象》曰：“九五含章”，中正也。“有陨自天”，志不舍命也。

“含章”，即指九五有含容章显阴柔的美德。姤一柔居下其势为上进以消刚，九三、九四皆以不与初六相遇避凶而无咎，为何至九五却允许初六上进，这是因为各自所处的时位不同。从初六的上进说，九二一旦被突破，立即危及九三、九四，所以三、四两爻不可与初六相遇。九五则不然，不仅距初六远，更重要的是九五阳刚得正得中居至尊之位，位中正则能行中道，居至尊之地则阳刚能控制大局不怕一柔上进。所以《象传》言“‘九五含章’，中正也”。指明九五含容章显阴柔为行中正之道。这个中正之道具体的说又是指九五能遵循天道规律去行事，因此接下又说：

“‘有陨自天’，志不舍命也。”陨为降落。“有陨自天”，指初六这个柔爻是由央的上六被决掉之后降落下来而居于姤初，这一降落乃是天命规律的必然。“志不舍命”，即言九五以不舍弃天命规律为己志，也就是遵循中正之道去行事。王申子：“唯中且正，故能‘含章’。崇阳而仰阴，固圣人之志，有阳必有阴，亦天道之常。‘志不舍命’者，言圣人虽有仰阴之志，亦不舍弃天道之常也。”因为不舍弃天道之常，所以对初六则来者不拒，这就体现了《象传》所说的“天地相遇，品物咸章”。

九上：姤其角，吝，无咎。

《象》曰：“姤其角”，上穷“吝”也。

角质坚硬，又在头的上部，此是借物象去说明上九以阳刚居姤卦之终，与初六相距最远而无比应关系无法相遇。于



柔遇刚之时上九不能与柔相遇乃为鄙吝之事，但不与柔相遇则阳刚又不能被其所消，又能得无咎。《象传》言“‘姤其角，上穷‘吝’也”。指明上九的所谓鄙吝是因它居于一卦的穷极之地，不能与初六相遇。可见，于姤卦之时，阳刚不与阴柔相遇也不能得卦义。

〔按〕：夬姤两卦皆五刚一柔，夬极一变而为姤，由阴消阳长转向阴长阳消。于阴长阳消之时，刚与柔相遇，邻近能相遇，远则不相遇，相遇应知危，不相遇则求遇。所以六爻之义，九二“包有鱼”，刚柔两相遇一柔被牵制；九三“行次且”，不要去牵制；九四“包无鱼”，应该疏远之，皆有相遇知危之义。九五“含章”，“中正”，“志不舍命”以求遇。上九“上穷”为“吝”求遇不得遇。求遇相遇体现着阴阳具有同一性，相遇相消又体现着阴阳的排斥与对立。《象传》又言“‘勿用取女’，不可与长也。天地相遇，品物咸章也。”于阴长阳消之时，以刚与柔相遇为不利，但刚柔相遇乃生生之本的天道规律又焉能不相遇，六爻之中唯九五为最得姤的一卦时义。

## 萃 第四十五

䷬（下坤上兑）

萃：亨，王假有庙。利见大人，亨利贞。用大牲吉，利有攸往。

《彖》曰：萃，聚也。顺以说，刚中而应，故聚也。

《序卦传》：“萃者，聚也。”聚为聚合。萃卦卦体下坤上兑，坤，顺也，兑，说（悦）也，上和悦，下顺从，上下可以聚合在一起。再就二五的中位说，六二柔中应九五刚中，君臣相合也能聚合在一起。所以萃聚即为聚合。此是以上下二体及二五中位释卦名。

“王假有庙”，致孝享也。“利见大人亨”，聚以正也。“用大牲吉，利有攸往”，顺天命也。

郭京认为“大人亨”之下应有“利贞”二字。萃卦卦义为聚合，接着举出三件聚合之事。“‘王假有庙’，致孝享也。”程颐：“王者萃天下之道，至于宗庙，则其极也。”假，假使，可解作至。作为一国君王以举行宗庙祭祀为最大的聚合，因为祭宗庙是在位的君主与死去的先君相聚合，可以致其孝享之心。“‘利见大人亨’，聚以正也。”“大人”指九五之君。作为一个国家说，臣民能与君主相见聚合在一起，这种聚合又各以其正道而行，君为君，臣为臣，民为民，这就必然上喜悦下顺从，意味着国家兴隆昌盛。

“‘用大牲吉，利用攸往’，顺天命也。”郑康成：“大牲，牛也。”行祭典时杀牛作祭品，以前往参加为利，这又说明物资丰盈人口众多，能献上天下之物招来诸侯百官，又是聚合了人与物。损卦言：“曷之用？二簋可用享。”处在减损之时，虽用二簋之食可以行祭享之礼，是损其所当损。处于萃卦之时则言“用大牲吉”，这又是应当丰盛必须丰盛。因为卦时与条件不同，减损与丰盛，都是依据客观的具体条件顺乎自然规律行事，故言“顺天命也”。

综上述，祭宗庙是与先祖在精神上相聚合，“见大人”是

臣民与君主相聚合，“用大牲”是天下之物相聚合。此为解卦辞并进一步阐明萃卦的卦义为合聚。

观其所聚，而天地万物之情可见矣。

通过所举的聚合事例就可观察到天地万物的普遍情理，天地万物的普遍情理不外乎聚合与散离。天地以阴阳二气的聚合才能生生不止，万物的生灭不过是阴阳二气的聚合与散离而已，阴阳和悦顺从就能聚合在一起，互相违逆则散离，万物就止息。因此，通过“观其所聚”，则可看到天地间万物兴衰的端倪。

《象》曰：泽上于地，萃。君子以除戎器，戒不虞。

萃卦卦体上兑下坤，兑为泽，坤为地，是泽水居于地上。泽水居于地面之下无溃决之患，为“泽上有地，临”。泽水聚合盈满高出地面，只能依靠筑堤坝防水患，随时都有溃决的危险，此则为萃聚之象。“君子”观此象应“除戎器，戒不虞”。陆绩：“除，犹修治也。”戎器即兵器。虞，臆度，料想。“除戎器，戒不虞”，即修理武器，以防备发生预料不到的事。萃为聚合，聚合则能兴盛，兴盛一转则为衰败，衰败则离散，于此时要防备走向反面。

初六：有孚不终，乃乱乃萃，若号，一握而笑。勿忧，往无咎。

《象》曰：“乃萃乃乱”，其志乱也。

萃为“顺以说”，上和悦下顺从，上下能够聚合在一起，所以六爻之义柔皆顺于刚，下皆和于上，凡刚柔相应相比都能合聚。全卦四柔二刚，九五为君主，九四为近臣，《彖传》言“王假有庙”，“利见大人”，九五为“有庙”之

王又为“大人”，凡臣民之爻最终应聚于九五，但按照应比关系柔爻又不能完全聚于五。仅就初爻说，初六，柔爻在下，应爻在九四，相应则相聚，但未能长久坚持，因为看到九五之王居至尊之位又想去聚于五。初与五无比应关系不能聚合，舍掉其所当聚之爻而求其所不能聚之爻，是自己搞乱了他自己应该相聚的对象，故言“乃乱乃萃”。李光地：“上乃字，虚字也。下乃字，犹汝也。”《象传》言“‘乃乱乃萃’，其志乱也”。指明初六搞错了自己应聚合的对象是由于思想混乱造成的，不晓得只有相应相比才能有相聚。

六二：引吉，无咎，孚乃利用禴。

《象》曰：“引吉无咎”，中未变也。

六二以柔中应九五的刚中，正是处于“刚中而应，故聚”的爻位，是柔中守正之臣完全忠实于刚中之君，当然能合聚在一起。但是，六二并不主动去与九五相聚，必须等候九五招引自己然后才去，故言“引吉，无咎”。因为居中守正之臣无事不主动见君，无事见君有献媚求宠之嫌，六二不主动求聚说明它有美德。进而说，当九五有招引，它去晋见的时候又不献厚礼，认为心诚则志同。《象传》言“‘引吉无咎’，中未变也”。“中未变”指明六二确守为臣的中正之道不变而相聚于正应，并不象初六变其心而乱其志。六二言“未变”，初六言“志乱”，区别就在于“中”与不“中”。

六三：萃如嗟如，无攸利。往无咎，小吝。

《象》曰：“往无咎”，上巽也。

六三的应爻在上六，两柔相敌不能合聚，所以叹嗟不得志。但六三与九四以柔承刚而成比，于是舍弃上六而比九四，三四两爻刚柔相合聚。《象传》言“‘往无咎’，上巽也”。巽为顺入。在无应的情况下，上往顺从九四相入而相合聚，终归为得萃聚之义，虽有“小吝”也并不伤大体。

九四：大吉，无咎。

《象》曰：“大吉无咎”，位不当也。

此爻的“大吉，无咎”，是说唯有得大吉而后才能无咎，如果不得大吉就必须有咎。九四为近君之臣，有初六之应又有六三之比，在下之民尽为其所得，不守臣道就会专权越分犯有欺君夺民之罪，招来过咎。如果能率领群民归顺于九五，则是王室的大贤，可得“大吉”而“无咎”。房玄龄：“‘大吉’谓匪躬尽瘁，始终无玷，可免专民之咎。”《象传》言“‘大吉无咎’，位不当也”。“位不当”是指九四以刚居阴是不当位，同时又借爻位的不当去说明时位的不当。时位的不当就是指萃卦时义的所谓聚，应该是臣民聚合于九五刚中之君，九四不当君位则不应该聚民，因此九四要十分谨慎。

九五：萃有位，无咎。匪孚，元永贞，悔亡。

《象》曰：“萃有位”，志未光也。

九五以刚居阳位得中，是得其正位之君，故言“萃有位”。九五居君主的正位应该得民，但因下民皆聚合于九四的近臣而不忠实于九五，所以《象传》言“‘萃有位’，志未光也”。指明九五虽然有聚合臣民于己身之志，但因九四

这个近臣与它夺民，这个思想意志并未发扬光大得以实现。

上六：赍咨涕洟，无咎。

《象》曰：“赍咨涕洟”，未安上也。

郑康成：“‘赍咨’，嗟叹之辞也。自目曰‘涕’，自鼻曰‘洟’。”处于萃聚之时，上六高高在上居于穷极危险之地，与六三无应，与九五又逆比，孤独不能相聚，又十分恐惧，哀声叹息眼泪鼻涕，痛苦不堪。《象传》言“‘赍咨涕洟’，未安上也”。“未安上”，证明上六并不是不想与九五君主合聚，是时位这个客观条件决定了它不得相聚，上六并不是叛逆作恶之人，它本身是没有过错的。

〔按〕：萃卦卦义为合聚，即君主与臣民相合聚，引伸则天地以气合，万物以类聚，所以《彖传》说：“观其所聚，而天地万物之情可见矣。”六爻述卦义，以刚柔相应相比为能相聚，无应无比为不能聚。初六，六三聚于四，六二聚于五，上六、六三不能聚。九四不当君位而得民，九五正当君位而无民，然而九四言“大吉无咎”，九五言“志未光”，两爻各有戒辞，为积久而后能合聚。事物的发展有分有合，分离则衰败，合聚则兴盛，萃为兴盛之卦，所以六爻无一得凶辞。于兴盛之时则应防止转化，《象传》强调“除戎器，戒不虞”。即无事要防备有事。

## 升 第四十六

䷭（下巽上坤）

升：元亨。利见大人，勿恤。南征吉。

《彖》曰：柔以时升，巽而顺，刚中而应，是以大“亨”。

升卦卦义为上升。升与萃，两卦卦画相反对，萃卦卦体下坤上兑，反转而成升则下巽上坤，三个柔爻升到上体，卦名称升。三个柔爻已经升到上体，再继续升就要走向反面，所以强调“柔以时升”，即柔要依据具体条件可以升则升，不可以升则不能升。晋卦卦义也为升，但晋卦的升是“明出地上”，“柔进而上行”，即太阳升出地面冉冉上升，三个柔爻在下均可以升，而升卦的三个柔爻在上却无处可升。因此《晋·彖传》称“柔进而上行”，《升·彖传》则称“柔以时升”。“巽而顺”，指卦体的下巽上坤。巽，入也。坤，顺也。此是说上升之道要顺其客观条件而入乎事物的情理，如果违背了客观条件不合乎事物的情理就不能升，此句又是对“柔以时升”所作的具体说明。“刚中而应”是讲刚爻可以升。升卦的柔爻可升则升，不可升则不能升。反过来讲，刚爻却可以升，因为九二以刚中而应六五柔中，相应则相得，它可以上升而亨通，故言“是以大‘亨’”。此是以卦体及中爻解卦名与卦义。

“用见大人勿恤”，有庆也。“南征吉”，志行也。

“大人”指九二。“用见”指六五见九二而用之。升卦三个柔爻在上并且占据着一卦的至尊之位，为阴柔得势之时，并不喜欢阳刚上升，因为两刚爻升上就意味着柔爻失势而变成萃。但是，阴柔在上而居尊位，柔弱难以独立，需要得阳刚的资助，于是告诫六五不要拒绝“刚中而应”的九二，应该见而用之，去掉忧虑和怀疑，九二能够资助自己是有喜庆的，故言“‘用见大人勿恤’，有庆也”。然后又对九二加以鼓励，“‘南征吉’，志行也。”南为阴方，“南征”即向坤阴方向而行，也就是上升去应坤体的六五，虽然六五开始对九二有疑虑，最终必然相应相得而能志于行，所以升卦的两个刚爻均可以升。此是以二五中爻进一步解卦义。

《象》曰：地中生木，升。君子以顺德，积小以高大。

升卦卦体上坤下巽，坤为地，巽为木，是树苗从地中生出，渐渐而长以成高大的树木，故称升。王申子：“木之升于地，由芽而根，根而干，干而枝叶，一至顺之积，逆则生意息矣。”就树木的生长说，是天天上升的，这种上升又是一个缓慢渐进的过程，如果拔苗助长反而不能升。“君子”观此象应“顺德，积小以高大”。“顺德”即顺乎事物固有的性质与规律性。“积小以高大”即从一点一滴去积累然后才能高大成材。

初六：允升，大吉。

《象》曰：“允升大吉”，上合志也。

升卦卦象为“地中生木”，树木渐渐而升起。下卦巽体，巽为木，巽体三爻均可以升。初六为柔爻，于“柔以时升”



之时唯有初六这个柔爻居在一卦之下有上升的条件，称“允升”而得“大吉”。蔡渊：“允，信也。”信则不见疑，也就是说，不仅六四，也包括六五，上六，都同意初六上升，相信它的上升对自己是无害的。所以《象传》有“‘允升大吉’，上合志也”。指明初六的上升合于上体三柔的心意，无任何障碍，得“柔以时升，巽而顺”的卦义。

九二：孚乃利用禴，无咎。

《象》曰：“九二”之“孚”，有喜也。

升九二爻辞与萃六二爻辞基本相同，但意义不同。萃以六二对九五，为柔中之臣应刚中之君，九五不疑六二，六二切守为臣的中正之道不主动上升与九五相聚，必待招引而后往得无咎，彼此信任相见不用厚礼虚文，所以先言“引吉，无咎”，后言“孚乃利用禴”。升以九二对六五，为刚中之臣应柔中之君，九二又积极要求上升不等候招引。当君弱臣强之时，这就不能不使六五产生疑虑，在这种形势下，唯“孚乃利用禴”，可以得“无咎”。即九二不能急于上升应六五，只有等候六五“孚乃”而后再上升。乃同而，指九二。“孚乃”即六五消除了疑虑相信了九二，此时虽用薄礼也可相见而无咎，所以“无咎”二字在“利用禴”之后。因此，九二的上升宜迟不宜速，如同树木的生长是一个渐进的过程，违背规律就不能升。《象传》言“‘九二’之‘孚’，有喜也”。“孚”字即“孚乃利用禴”之孚。“有喜也”与《象传》所说的“‘用见大人勿恤’，有庆也”相对应。也就是说，只有在六五“勿恤”往见九二这个“大人”而用之之时，这对六五来说是无忧

而有庆，对九二来说又是“孚乃”而“有喜”，因此称“‘九二’之‘孚’”。“‘九二’之‘孚’”即九二被六五所信孚。这一内在的思想观六五的“升阶”则尤为明确。

### 九三：升虚邑。

《象》曰：“升虚邑”，无所疑也。

九三居下卦巽体之终而临上卦坤体，为得“巽而顺”之爻。顺乎客观规律入乎事物情理则能升，如同树木的生长，发芽扎根之后必然上升破土而出现于地上，故言“升虚邑”。荀爽：“坤称邑。”“升虚邑”是说升入坤体如同进入无防御之地，没有任何阻碍。此爻恰恰与九二相反，因所处的时位不同。《象传》言“‘升虚邑’，无所疑也”。九二之升有阻碍是因六五有所疑，必须“孚乃”而后升才能“有喜”。九三之升无阻碍，是因上六“无所疑”，畅通无阻非常顺利。

### 六四：王用亨于岐山，吉，无咎。

《象》：“王用亨于岐山”，顺事也。

王，指文王。亨同享，祭享。岐山，在西周境内。殷的末世纣王无道，文王虽然三分天下有其二，仍服事于殷，只祭享于境内的岐山而不敢称王去祭天。《象传》言“‘王用亨于岐山’，顺事也”。“顺事”即指文王以柔顺守臣道为事而不升入王位，实质是借文王之事去说明六四这个爻位不可再升。升卦为“柔以时升”，柔爻可升则升，不可升则不能升。初六居巽体之下只有它可升，而坤体三柔居上均不能再升。六四已离下卦的巽体而入上卦的坤体，

只要再上升一步就可居君位，但却不能升，所以《象传》借爻辞所言的文王服事殷纣之事而言“顺事”，告诫其不可升之理。

## 六五：贞吉，升阶

《象》曰：“贞吉升阶”，大得志也。

柔爻居上卦而升至五位至尊之地已达到极限了，在这种形势下只有贞固自守才能得吉，故言“贞吉”。而且，又必须守柔而用刚，以得九二的辅助才可刚柔相济。最初九二急于上升而九五见疑不敢相信，此时则深信而不疑，在这种条件下，九二可以上进“升阶”了。古代宾主相见之礼，必须三揖三让才可登台阶，而后升堂入室，所以“升阶”二字实际是说六五欢迎九二上升。《象传》言“‘贞吉升阶’，大得志也”。何楷：“大指九二刚画而言，二得五之应，故大遂其欲升之志，即《象传》所谓‘有庆’，‘志行’者也。”九二的“志行”就在于升，现在既已上升则其志得逞，故言“大得志也”。

## 上六：冥升，利于不息之贞。

《象》曰：“冥升”在上，消不富也。

陆德明：“冥，暗昧之义也。”上六以阴柔上升于穷极之地，不知升极必下降，是昏昧不明者，故称“冥升”。上六既已升入穷极之地，只能固守于此不再生息为宜，如果再一生息就要发生转化。《象传》言“‘冥升’在上，消不富也”。阳刚为富，阴柔为不富。“消不富”即是说阴柔不生息而消减则可以不盈满能维持现状，不然就要转向反面。

〔按〕：晋与升两卦均为论上升，但卦义不同。晋卦坤体在下“柔进而上行”，柔爻皆可升。升卦坤体在上“柔以时升”，柔爻可升则升，不可升则不能升，所以坤体的三柔均不能升，只有初六可以升。升卦卦象又为“地中生木”，因此下卦巽体三爻均有可升之理，实质则为刚爻可以升，但必须循序渐进不可急于升。六爻之义，初六最得卦义上升而“大吉”。九二只有六五信孚之后上升才“有喜”。九三上升则“无所疑”。虽然迟速不同，三爻均可升。六四以“顺”为“事”，不可升君位，六五虽居君位而迎九二“升阶”为“大得志”，上六“冥升”则“消不富”。三爻均以切守本位为贵不可再上升。刚柔的升降都要顺乎条件而入乎事理，居下则可升，居上则难升，升极则反降，因此晋升两卦均为论上升，由于坤体所处的地位与条件不同，意义则不同。

# 周易大传新注卷四

## 困 第四十七

䷮（下坎上兑）

困：亨。贞大人吉，无咎。有言不信。

《彖》曰：困，刚揜也。

《释文》：“揜，本作掩，虞（翻）作弇。”困卦卦义为穷困。朱熹：“穷而不能自振之义。”孔颖达：“穷厄委顿之名。”皆言困卦为道穷力竭难以自济。《彖传》解释困卦为“刚揜”，即刚爻被柔爻所掩盖，也就是刚被柔所围困。从卦画看，九二被初六、六三所围困，九四，九五又被六三、上六所围困。按《周易大传》以阳刚比作“君子”，以阴柔比作“小人”，则困卦为“君子”正道不行的穷困之时。此是以卦画释卦名。

险以说，困而不失其所，亨，其唯君子乎。

一般注本皆以“困而不失其所亨”断句。惠栋订正说：

“‘困而不失其所’当为句，言困而不失其所，故‘亨’，唯君子能之。”比较通贯。以卦体言，下坎上兑。坎，险也。兑，说（悦）也。凡穷困则必有险难，虽穷困险难但喜悦

而不改其所乐，身穷而志不穷。所以能如此是因为自己有操守，最终必有穷通之时，唯“君子”之人能作到这一点，“小人”则不能，故言“其唯君子乎”。

“贞大人吉”，以刚中也。“有言不信”，尚口乃穷也。

“贞大人吉”的贞字，即《系辞传》“贞夫一者也”的贞。《周易大传》认为阴与阳作为对立面总是互相争胜负，不是阴胜阳，就是阳胜阴，此则称“贞胜”。“贞胜”的结果不可能双方同时获胜，总是一方压倒另一方，谁居正位谁就胜，此则称“贞夫一”。穷困之时是反面胜正面，从而产生了以邪压正。在这种形势下，作为通晓“贞夫一”的“大人”就可以用不变去应万变。也就是说，任凭客观形势如何变化也逃不脱阴阳对立面的互相转化，只要操守住正道这一面不动摇，逆境就一定会逐渐转化为顺境，故言“‘贞大人吉’，以刚中也”。即六爻之中唯二五刚中之爻能作到这一点。反过来说，柔爻却没有这种德性，一旦处于穷困就失去操守，而不能“贞夫一”，随波逐流赶浪头跟着形势跑，专以口舌去讨人喜欢妄图解脱困境。可是时间长了也就没人肯轻信他的话了，反而更穷困，故又言“‘有言不信’，尚口乃穷也”。以上为广论处困之道。

《象》曰：泽无水，困。君子以致命逐志。

困卦卦体上兑下坎，兑为泽，坎为水。水在上才能成大泽，水在泽下则渗入泽底而为干枯困穷，故称困。君子观泽无水的困穷之象则“以致命遂志”。姚配中：“致命谓

至于命。”即言推至于“天命”。“天命”也就是客观规律。换句话说，也就是“君子”处于穷困之时要把它归之于客观规律的必然，那就不是凭人为所能轻易改变的。在这种情况下不可强其所为，只能“遂志”以行我所愿。郑汝谐：“知其不可求而听其自至焉，‘致命’也。在命者不可求，在志者则可遂，所谓从吾所好也。”

**初六：臀困于株木，入于幽谷，三岁不覿。**

《象》曰：“入于幽谷”，幽不明也。

因为柔困刚，以柔困刚，柔也遭穷困，所以六爻皆称困。初六柔爻，以柔弱之质去围困九二阳刚力不胜任，犯难而进反而使自己陷入困境，故称“入于幽谷”。于《象传》言“‘入于幽谷’，幽不明也”。俞琰：“明则不至是也。”也就是说，初六之所以跌进深渊，是因为它柔弱昏庸，不明了处穷困之道所造成。

**九二：困于酒食，朱紱方来，利用亨祀，征凶，无咎。**

《象》曰：“困于酒食”，中有庆也。

九二刚爻被初六，六三两柔爻所围困，处境虽然艰难，但九二有操守能以不变应万变，道不行则从我所好，正是《象传》所说的“‘贞大人吉’，以刚中也”之爻。“困于酒食”，即以酒食处穷困，自我娱乐优游养生并不见其困。《象传》言“‘困于酒食’，中有庆也”。中为中道，九二刚中得处困的中正之道，能以酒食处穷困而自我娱乐，环境虽然艰险却有喜庆。

**六三：困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。**

《象》曰：“据于蒺藜”，乘刚也。“入于其宫，不

见其妻”，不祥也。

《象传》言“‘据于蒺藜’，乘刚也”。知蒺藜为九二。蒺藜是一种带刺的植物。九二为蒺藜，则九四为石。困卦三柔围困三刚，六三居中间，往下则与初六困九二，往上则与上六困九四、九五。其以柔弱之质又居位不正，却上下侵犯阳刚很不自量，困人者必被人所困，结果反而使自己陷入绝境，故有“困于石，据于蒺藜”之象。“困于石”，即九四如同盘石阻在前，使六三前进不得。“据于蒺藜”，即后退又乘据在九二蒺藜之上如坐针毡不得安。六三不能进不能退，据守本位又“入于其宫，不见其妻”。朱熹：“宫谓三，而妻则六也。”即以六居三不当位，又立于非其所居之地，如此则无处安身了，可谓穷困至极。《象传》说：“‘入于其宫，不见其妻’，不祥也。”俞琰：“祥与详通。不详谓死期将至而不详审，非以‘不祥’释凶字也。”指明六三所以处于绝境就在于它不能详审形势量力而行，以致于死期将至而不自知。因此《系辞传》引此爻辞说：“非所困而困焉，名必辱。非所据而据焉，身必危。既辱且危，死期将至，妻其可得见邪。”六爻之中唯六三困刚最甚，它自身也最凶。

九四：来徐徐，困于金车，吝，有终。

《象》曰：“来徐徐”，志在下也。虽不当位，有与也。

《释文》：“徐徐，疑惧貌。马云：‘安行貌。’”李光地：“四以阳在上位，当困之时，是虽无意于来，而已被招致，‘来徐徐困于金车’之象也。古者车服以庸，四位愈高，



而居坎体车轮之上，故取此象。”处于阳刚被阴柔所掎的穷困之时，所谓正人“君子”应守道以自乐，不愿身居高位以招险。四是近君的大臣之位，已离下体而入上体。九又为阳刚，当阳刚被困之时，以九来居四，非其所愿，所以《象传》说：“‘来徐徐’，志在下也。”指明九四的心志是想潜藏在下而不愿居上。九四与九五在其他卦两刚不成比，但在柔困刚之时，两刚相邻则相比，因此《象传》不引爻辞而直言“虽不当位，有与也”。九四以刚居阴是不当位，因其不当位就不能与九五“有与”而成比，然而，处于困卦之时此爻也唯有其“不当位”才能同九五“有与”而成比。很明显，这是对变例的一种特别说明。苏浚曾注意到这一点，他说：“四五德合，天下之事终以舒徐济之，故曰‘有与’。”

九五：劓刖，困于赤绂，乃徐有说，利用祭祀。

《象》曰：“劓刖”，志未得也。“乃徐有说”，以中直也。“利用祭祀”，受福也。

二五刚中相应有志于共同济困，但九二自己还没摆脱困境当然也就不能去援助九五。从九五这方面去看九二则见其处境十分艰难，称“劓刖”。程颐：“截鼻曰‘劓’，伤于上也。去足为‘刖’，伤于下也。”截鼻则难以出气，去足则难以走路，气难出路难行又怎能去援助九五，所以《象传》言“志未得也”。即上下之志均未能得逞。在这种情况下“乃徐有说”，急躁不得，只有慢慢等候一下才能有喜悦，《象传》言“‘乃徐有说’，以中直也”。“以中直”就是以中正之道而行，只有行中道才能耐心去等

候。最后说：“‘利有祭祀’，受福也。”即借助于祭天地以说明奉天时，最终一定能济困而有福庆。这也就是说，

困卦至九五仍不能济困，还需要继续等待天时的变化。

上六：困于葛藟，于臲臲，曰动悔有悔，征吉。

《象》曰：“困于葛藟”，未当也。“动悔有悔”，“吉”行也。

蔡渊：“葛藟者，缠绕之物。”葛藟为草本植物，茎蔓缠绕木枝攀援而上，比喻上六这个柔爻困刚爻而升居最上。阴柔为了困刚缠绕而上，及其居于最上才发现自己也处于穷困之地便恐惧而不安，所以《象传》有“‘困于葛藟’，未当也”。指明上六的地位已经很不适当了。“动悔有悔”前悔字为过悔之悔，后悔字为改悔之悔。当上六发现自己处于穷困危险之地后便察觉到，再继续困困阳刚就要有过悔，只有改悔才能无过悔。《象传》说：“‘动悔有悔’，‘吉’行也。”“‘吉’行”即行则得吉，行也就是变通。陆希声：“行而获吉，故变乃通也。”变通即解除对刚爻的缠绕与包围，如此则阳刚不再穷困，阴柔也脱离了险境，至此六爻全解放了。

〔按〕：困卦卦义为柔困刚。以柔困刚，柔也遭穷困，因此六爻均称困。然而阳刚代表着正面，阴柔代表着反面，于穷困之时，正面则为“大人”、“君子”，有所操守能够处穷困；反面则为“小人”，无所操守不能处穷困。所谓操守即“贞夫一”，守静而不宜动。何楷说：“柔之困也，以犯刚为忌，以退守为安。刚之困也，以躁动为戒，以静俟为福。”有无操守的区别就在于此。初六跌入“幽谷”，

六三“不详也”，就因其犯刚而动。上六“有悔”而“吉行”，就因其退守而得安。九二“‘困于酒食’，中有庆”，九四“‘来徐徐’，志在下”，九五“‘乃徐有说’，以中直”，皆因其不妄动守静待时而致福。由此可以看出，困卦的中心思想在于说明“道”不行则遵“天命”，我行我素。

## 井 第四十八

䷯（下巽上坎）

井：改邑不改井，无丧无得，往来井井。汔至，亦未繙井，羸其瓶，凶。

《彖》曰：巽乎水而上水，井。井养而不穷也。

井与困，两卦卦义相反，困卦为穷困，井卦为通达，困卦取水取之不尽用之不竭，养人养物无穷困之时，所以《彖传》言“井养而不穷”，《杂卦传》称“井通”。井卦卦体下巽上坎，巽为木，为入，坎为水。郑康成：“巽木，桔槔也。”古时北方用桔槔从井中提水，于井口设一木桩，将横木吊在木桩上，一端用绳索挂水桶，另一端系上石头，以中间木桩为杠杆使两端上下运动提井水而出。巽下为桔槔之木挂桶入井之象，坎上为提水出井之象，下巽上坎即为桔槔深入井中提水而上，故言“巽乎水而上水，井。”此是以卦体释卦名及卦义。

“改邑不改井”，乃以刚中也。

古时行井田制，八家为一井，四井为一邑，则一邑为五十

二家集聚在一起的村落，共饮一井水。一邑三十二家的村落是可以搬迁的，但井却不能随着村落的搬迁而移动，是“改邑不改井”。“改邑不改井”一句，在于说明井是不动的，正因为它不动才能取之而不竭存之而不盈，无有穷困之时，是以不动守静能致通。这与困卦《彖传》所说的“贞大人吉”互相照应，都是强调操守于“贞夫一”，以不妄动而有大有，唯有刚爻才具备这种德性，因此困卦称“以刚中也”，井卦则言“乃以刚中也”。王引之：“乃犹则也。”困卦的“刚中”能处困不失其所守，井卦的“刚中”则处井见用而能致通，两卦有内在的因果联系性。

“汔至亦未繙井”，未有功也。“羸其瓶”，是以“凶”也。

《释文》：“汔，几也。繙，郑云：‘纒也。’郭璞云：‘汲水索也。’”蔡渊：“羸，毁败也。”瓶为瓦缶，用来作提水的水桶。“汔至亦未繙井”，是说将瓦缶拴在桔槔一端的绳索上竖到井下提水，绳索短了一点，几乎达到了水面但还没有真正达到水面，这与绳索没竖到井下是一样的，都不能将水提出来，故言“未有功也”。绳索短一截或未竖绳索到井中，虽然未取得提水的功效，还可以继续努力将绳索加长竖入井下，终究能够将井水提出来。如果不小心将盛水的瓦缶碰在井壁上打坏了，那就无法再提水了，所以又言“‘羸其瓶’，是以‘凶’也”。以上两句说明虽然渡过困穷阶段而处于井通之时也不可麻痹大意，应该审慎如一善始善终。井卦《彖传》并不逐句去解卦

辞，郭京认为卦辞的“无丧无得，往来井井”漏掉当补，岂知《周易大传》解经纯属借题发挥，舍弃一些字句是很自然的，何必强行增补。

《象》曰：木上有水，井。君子以劳民劝相。

井卦卦体下巽上坎，巽为木，坎为水，水在木上，有井水被提出之象，可以济人济物了。“君子”观此象则应“劳民劝相”。虞翻：“相，助也。”劝为劝勉。劳民即使民辛勤劳动。使民辛勤劳动又互相帮助互相勉励，从而达到养己养物各得其所养，这就是效法了井水养人养物之象。

初六：井泥不食，旧井无禽。

《象》曰：“井泥不食”，下也。“旧井无禽”，时舍也。

《彖传》论井道为“井养而不穷”，重点强调通，《象传》解六爻则论述井道如何能致通，以发挥其养人养物的作用。井水以上出为能够养人养物，初六为六爻之始居一卦之下，于井卦则为井底。井底之水混杂着泥沙不能食用，故《象传》言“‘井泥不食’，下也”。下字不仅指初六居井卦六爻的最下，同时也说明井底泥沙之水没有上出的可能，不能被食用。“旧井无禽”一句，注家多以鸟不饮用去解释，王夫之驳正说：“旧以禽为禽鸟，非是。若云水浊而禽亦不饮，禽鸟岂择清泉而后饮哉。按禽，获也。汲而得水，以获为利。今此井泥人不食之，固无复治之者，日久淤塞，泉脉不通，则虽往汲而亦无所获矣。”崔憬：“禽，古擒字，禽犹获也。”此解较为合理。依王夫之，崔憬的训解，“旧井无禽”即承上句言‘井泥不食’

以致成为废弃的旧井无水可获，所以《象传》言“时舍也。”舍同捨。“时舍”即为当时所舍弃不使用了，可知初六为废井一口。

九二：井谷射鲋，瓮敝漏。

《象》曰：“井谷射鲋”，无与也。

井水以上出为能发挥养人养物的作用，九二与九五两刚不相应而与初六成比，因此九二爻为井水不能上出反而就下，故言“井谷射鲋”。射为注射。《释文》：“鲋，鱼名也。《子夏传》谓虾蟆也。”《象传》言“‘井谷射鲋’无与也”。俞琰：“井之水欲上而上无应，曰‘无与’者，进而无与也。”九二之水上进不能与九五无应与，只好与初六相比就下而旁流，如此则井水如同山谷中的泉水，涓涓注入河沟，只可饲养小鱼而已。

九三：井渫不食，为我心恻。可汲用，王明，并受其福。

《象》曰：“井渫不食”，行“恻”也。求“王明”，“受福”也。

荀爽：“渫，去秽浊，清洁之意。”《释文》：“恻，《说文》云：‘痛也。’”九三以刚居阳位得正而应上六，刚正则有水，但所应的上六为柔爻而柔弱提不上来，故言“井渫不食”。是说九三的井水经过掏井整治之后清洁可用，只因井上的设备不全提不上来而不能食，实在令人心疼，故接下又言“为我心恻”。《象传》改“我心恻”为“行‘恻’”，指明心疼者为过路的行人。过路的行人又饥又渴，见井水经过渫治之后清洁可用只因无得力的工具

去提出，岂能不心痛。“可用汲，王明，并受其福”，《象传》则说：“求‘王明’，‘受福’也。”“求‘王明’”三字，指明此乃行人的自言自语。行人有感于只治井下而不管井上设备等于没治井，便自语说：如果有明王治理此邑一定会井下井上一齐治理，不仅此邑之人可汲用此水，过路行人也能共受其福。可见九三之井也没发挥其作用。

#### 六四：井甃，无咎。

《象》曰：“井甃无咎”，脩井也。

虞翻：“脩，治也。以瓦甃垒井称甃。”经过九三掏井去泥沙，井水清洁了，至六四则用瓦垒砌井壁，所以《象传》言“‘井甃无咎’，脩井也”。即进行修理整治。因为井壁不修理好，井上设备就无法设置，井水也就不能供人饮用，程颐：“若不能修治，废其养人之功，则失井之通，其咎大矣。”

#### 九五：井冽寒泉，食。

《象》曰：“寒泉”之“食”，中正也。

经过九三的掏井去泥沙，六四砌井壁，至九五则为清洁甘美的寒凉泉水，完全可以食用了。《象传》言“‘寒泉’之‘食’，以中正也”。中正指九五以刚爻居五位得其中正，也就是《象传》所说的“‘改邑不改井’，乃以刚中也”。井不随邑的改迁而移动，邑人迁走井长久不用，泥沙淤塞一时被搁置废弃，但经过整治还可以用，这就体现了以刚中守正不动而后能有大用，处穷困而后能致通。刚中守正之爻历经困井两卦皆能操守于“贞夫一”而不变动，至此才穷极而致通发挥了作用。

上六：井收勿幕，有孚元吉。

《象》曰：“元吉”在“上”，大成也。

收为收繻，收绳索即往上提水，这也就是说，井卦至上六，井水可以养人养物了。“勿幕”，虞翻：“幕，盖也。”吴澄：“幕字，俗作罽，今作幕，从省。罽，蔽覆也。”勿幕即井口不覆盖，说明往来提水的人非常多。提水的人所以非常多，是因为人人都相信此井之水清凉可口，喜欢饮用，故又称“有孚”并得“元吉”，元吉即大吉。《象传》言“‘元吉’在‘上’，大成也”。井水以上出才能发挥其作用，至上六而言“‘元吉’在‘上’”，井水已经上出则井道成，“大成也”即大功已成。程颐：“它卦之终，为极为变，唯井与鼎，终乃为成功，是以吉也。”

〔按〕困与井两卦一反一正，卦义有内在的联贯性。困卦为柔困刚，阳刚处于穷困之境操守于“贞夫一”而不变，待时而后动，直至六爻之终。井卦承困卦之后为穷困而致通，《彖传》言“‘改邑不改井’，乃以刚中也”。以井的不移动比拟有操守，以废井经过整治重新使用说明穷困而后能致通，又以九五刚中之爻代表操守于“贞夫一”的“君子”，它历经困、井两卦共十二爻的变化，终于摆脱了困境而重新发挥了作用，这就是困井两卦的基本思想。按这一基本思想去分析爻位的变化，困卦至九五犹言“志未得”，“乃徐有说”，也就是说，刚爻至卦终仍未脱离困境，只能守中而不动，耐心等候。至井卦，始爻的初六即举出废井一口不被使用，九二刚中不正有水旁流不能用，九三“井渫”为井掏，六四“井甃”则砌井壁，九五



才成为“寒泉”之水可食用，《象传》强调其“中正也”，指明废井不用而见用，就因其切守刚中不动才能穷困而后通，上六则言功成。由此可知，困卦是讲如何处穷困，井卦是讲如何致通达，两卦的思想一脉相承。

## 革第四十九

䷰（下离上兑）

革：己日乃孚，元亨。利贞。悔亡。

《彖》曰：革，水火相息，二女同居，其志不相得，曰革。

《释文》：“革，马、郑云：‘改也。’”《杂卦传》：“革，去故也。”革卦卦义为变革，变革也就是对陈腐陈旧东西的铲除。革卦卦体下离上兑，离为火，兑为泽，泽水居于离火之上，火灭水，水受火煎而干涸，故言“水火相息”。马融：“息，灭也。”离又为中女，兑又为少女，二女同居一室，但少女在中女之上，长幼关系紊乱必相争不可解，故言“其志不相得”。水火互相熄灭，二女又相争不可解，说明矛盾异常尖锐不可调和，必须进行变革，故“曰革”。此是以卦体释卦名及卦义。

“己日乃孚”，革而信之。文明以说，大“亨”以正。革而当，其“悔”乃“亡”。

俞琰：“己日，己革之日也。孚，信也。”变革之事去旧取新事关重大不可轻易进行，可革可不革则不能革，必须

到了已非革之日才能进行变革，这种变革乃能取得众人的信服与拥护，如果众人不信服不拥护而强行变革就不会取得成功。再就卦体言，离为文明，兑为和悦，文明则能洞察事理，和悦则人心欢喜。这也就是说，当进行变革之际必须考虑周详而顺乎人心之所向，这种改革才能行得通，也才是正确的，故言“文明以说，大‘亨’以正”。综上所述，人们相信了这种变革是必须的，而进行变革之时又考虑得很周详细致顺乎人心之所向，这就作到了变革得很恰当无过与不及，只有在这种情况下“其‘悔’乃‘亡’”，不至于犯错误。否则就会带来弊端招致祸患，可见改革之事甚难切不可掉以轻心。

天地革而四时成，汤武革命，顺乎天而应乎人。革之时，大矣哉！

最后又推广革卦的卦义说，天地之间，寒往则暑来，暑往则寒来，春尽变革而为夏，夏尽变革而为秋，秋尽变革而为冬，冬尽变革而为春，这是天地自然界四时的不断变革，从而才使万物新陈代谢生生不已。说明变革是天地自然规律的必然性，没有变革就没有自然界的永恒发展。人类社会也是如此，商汤赶走夏桀，殷纣王无道周武王取而代之，这就叫作革命，而这种革命既顺乎天命规律的自然，又应乎人心所向，是“革而当”。由此可见，上至天地自然界，下至人类社会的历史发展，都是处在不断变革中，革卦的卦时岂不重大，于是赞叹说：“革之时，大矣哉！”

《象》曰：泽中有火，革。君子以治历明时。

革卦卦体上兑下离，兑为泽，离为火，不言泽下有火而言

泽中有火，泽水之中岂能有火？所谓泽中有火，是说泽水已经干涸，泽底长满野草，秋冬之季野火焚烧野草。泽由有水变为无水，又由无水变为长草以至焚烧有火，这是泽的巨大变革，非一朝一夕之事，必须经长久的时代变迁而后才能形成。因此，“君子”观泽中有火之象就知道时代已经变迁应该“治历明时”。古时改朝换代必重新制定历法以表明经过变革之后一个新时代的开始，所以项安世说：“泽中有火，天之革也。治历明时，人之革也。凡改世者必治历，改岁者亦必治历，治一世之历者，可以明三正五运之相革，治一岁之历者，可以明十二岁六十甲子之相革。”

初九：巩用黄牛之革。

《象》曰：“巩用黄牛”，不可以有为也

革卦六爻集中论述了变革的进程，初爻为变革的开始，初九阳刚当位，阳刚勇于进，急于进行变革。但是，以卦时而言，还处于变革的准备阶段，以卦位而言，居最下的无位之地，时在初，位在下，又与九四无应援，在这种形势下急于进行变革则民不信服，纯属盲动冒险，所以告诫“巩用黄牛”。马融：“巩，固也。”黄牛的皮革最坚韧，用它去固结初九使之不动，这也就是说，此时不可以进行变革。《象传》言“‘巩用黄牛’，不可以有为也”。

“不可以有为”即不可以去为变革之事，因时与位均不具备进行变革的条件。

六二：已日乃革之，征吉，无咎。

《象》曰：“已日革之”，行有嘉也。

“巳日乃革之”，即是说只有到了巳非革不可之日乃能革之，那时采取革命行动才得吉，才可无过咎，反过来说，不到非革之日则不能革，革则凶而有过咎。六二阴柔得位得中又有应于九五，柔顺中正则无躁动之弊，有应又得上位之助，就其本身条件说可以从事变革之事。但是，革卦发展到第二爻位还不到进行变革之时，因变革是极其重大之事，既要考虑主观条件，又要根据客观形势的发展，只有主客观条件都具备才能采取行动。《象传》言“‘巳日革之’，行有嘉也”。俞琰：“未当革而遽往，适以滋弊耳，何嘉之有。必往于巳日当革之时，则其行有嘉美之功。行释征字。嘉释吉无咎。”指明六二应耐心等待才有嘉美之功，切不可过早采取行动。

九三：征凶，贞厉。革言三就，有孚。

《象》曰：“革言三就”，又何之矣。

革卦发展到第三爻已是下体之终，变革的客观形势已基本成熟，然而九三刚居阳位而不中，与初九有相同的弊病，容易急躁冒进，以此而行变革之事必然过中而致凶。反之，如果不从事变革而坐观其变，这又违背客观形势的要求。在这种情况下，作为九三应该“革言三就”。虞翻：“将革而谋谓之言，革而行之谓之命。”蔡渊：“就，成也。”所谓革言，即谋划变革之事。三就，谋划一次不行，两次也不行，必至于三次，而大家都赞成，这就证明大家都相信必须进行变革，到了“巳日乃孚”之时。经过“革言三就”，九三的行为就不是个人的单独冒险行动。《象传》言“‘革言三就’，又何之矣”。之字作动词。

此句犹如说，大家既已赞成了变革，那你还能往何处去呢？用设问句肯定了九三可以采取变革行动。

九四：悔亡，有孚改命，吉。

《象》曰：“改命”之“吉”，信志也。

革卦发展到第四爻位已离下体入上体，正是当革之时。九四以刚居阴位，刚柔相济无偏弊，可以承担变革的重任，故言“悔亡”。悔亡二字正是《彖传》所说的“革而当，其‘悔’乃‘亡’”的省文。“有孚改命”又是《彖传》所说的“革而信之”的变文。陈士元：“命，天命也。”有孚改命，即民众均相信应该变革天命，如商汤革夏桀，周武王革殷纣王，是天命规律发展的必然结果不能不进行变革，这种变革“顺乎天而应乎人”，所以“悔亡”而得“吉”。《象传》言“‘改命’之‘吉’，信志也”。革而不当，民众的心志不信服，革而当，民众的心志皆信服，九四的“改命”之所以“吉”，就在于革而当，民众的心志皆信服。

九五：大人虎变，未占有孚。

《象》曰：“大人虎变”，其文炳也。

经过九四的革命，至九五，阳刚中正的“大人”而上居至尊之位，这意味着改朝换代产生了新的统治者。新的统治者取得政权之后一般都要有一番作为，除旧弊，创新制，发布政令，诏示天下，在各方面都呈现出巨大变化，故言“大人虎变”。朱熹：“虎，大人之象。变，谓希革而毛毯也。”虎是威严的，喻新君“大人”。虎的皮毛有花纹，每到春秋脱换新毛之后花纹更有光泽，此是以物喻

理，比拟换了新君刷新政治整顿朝纲令人瞩目。《象传》言“‘大人虎变’，其文炳也”。蔡渊：“炳，著也。”此是借“虎变”的花纹昭著去说明新君政绩昭著，因为革命就是去故取新。新君继位行新政，从而开创了新局面。

上六：君子豹变，小人革面，征凶，居贞吉。

《象》曰：“君子豹变”，其文蔚也。“小人革面”，顺以从君也。

革卦至上六为革道之终，终则移风易俗。“君子豹变”，《象传》言“其文蔚也”。蔡渊：“蔚者，隐然有文之谓也。”对新君称“虎变”，喻政绩显著而有光泽，“君子”之人受其感化也能自新其德，如豹换毛，虽不及虎的文采显著，但也隐然可见。“小人革面”，注家多以革面不革心进行解释，王引之按：“《广雅》曰：‘面，乡也（乡与向同）。’革面者，改其所乡而乡君也。《象传》曰：‘小人革面，顺以从君也。’则乡九五之谓也。”“小人”如果革面不革心便不能“顺以从君也”。所谓“小人革面”，犹如说民众改变其所向，也就是接受新君的统治。

〔按〕：革卦卦义为变革，实质是论述如何进行革命。天命的变革乃最大的事变，必须顺乎天理而合乎人心才能“革而当，其‘悔’乃‘亡’”，因此，掌握变革的条件与时机是重要的。六爻论述革命发展的过程，初九主客观都不具备革命条件，告诫“不可以有为也”，六二主观条件具备而客观形势不具备，告诫“己日革之”，九三客观形势具备而主观条件欠妥，告诫“革言三就”而后行动。

下卦离体三爻为革命的准备与谋划阶段，其基本思想不外乎详审形势。九四有“改命”之“吉”，为进行革命，九五称“大人虎变”，为新君继位行新政，上六言“君子豹变，小人革面”，为巩固了新的秩序。上卦兑体三爻为革命的完成阶段，其基本思想不外乎去故纳新，说明革命是有生命力的。

## 鼎 第 五 十

䷱（下巽上离）

鼎：元吉。亨。

《彖》曰：鼎，象也。以木巽火，亨饪也。圣人亨以享上帝，而大亨以养圣贤。

六十四卦皆言卦象，为何独于鼎卦而言“鼎，象也”。《系辞传》：“象者，像也。”因鼎卦的卦画形状与鼎相像。初六柔爻在下像鼎足，九二、九三、九四刚爻像鼎腹，六五柔爻像鼎耳，上九刚爻上在像鼎盖，此是以卦画形状去解释卦名。再以上下二体言，下巽上离，巽为木，离为火，木上生火，有烹饪之象，故言“亨饪也”。古时亨即烹通用。《释文》：“亨，煮也。饪，熟也。”以木生火，即烧鼎煮生物变成熟物，此是以上下二体释卦名。鼎能煮物变生为熟，进而以供上帝和圣贤享用，所以接下又说：“圣人亨以享上帝，而大亨以养圣贤。”烹饪变生物为熟物，人人可以享用而得其养，而“圣人”却用它去祭

享上帝和养圣贤，因为祭享之重莫重于祭上帝，接待宾客之重莫重于待圣贤。但享上帝仅言“亨”而养圣贤却言“大亨”，亨字皆作烹字解。蔡渊：“盖事天尚质，故言‘亨以享上帝’，养圣贤贵多，故言‘大亨以养圣贤。’”

以上均为释卦名。

巽而耳目聪明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以“元亨”。

鼎卦卦体下巽上离，按《说卦传》：“巽为入。离为目。”朱震：“圣人卑巽下人，兼天下之耳以为听，故其耳聪；兼天下之目以为视，故其目明。”此是就卦德去讲“圣人”以鼎烹物养圣贤的实效。“柔进而上行，得中而应乎刚”一句，又专解主爻六五。离卦两刚一柔以柔为主，属于阴性之卦。凡离卦升入上体，均称“柔进而上行”，如晋、睽等。在于明确阴柔本来居下，现在前进而居上体。而且，离一旦进升入上体，柔爻必然占据五的至尊之位而成为柔顺中正之君，如果有九二刚爻与它相应则得任贤用能之义。鼎卦就符合这一范例。《周易折中》引刘氏曰：

“‘得中而应乎刚’者，以柔居中下应九二之刚，乃能用贤也。柔得尊位，卑巽以下贤，是以致‘元亨’。”此是以卦的主爻六五应九二进一步阐发鼎卦养贤用贤而有大通之义。

《象》曰：木上有火，鼎。君子以正位凝命。

李元量：“木上有火，非鼎也，鼎之用也。”木上有火是木生火，火烧鼎，鼎煮物，实质是说鼎在发挥它的作用。

“君子”观法此象“以正位凝命”。正位即端正其所居之



位。凝为凝固之凝，也可解作巩固。命即天命。古时鼎为传国的重器，得鼎即象征得天下，犹如后世的御玺。鼎在发挥作用有“君子”应天命得天下之义，所以《杂卦传》说：“革，去故也。鼎，取新也。”新君创立而得鼎，就应效法鼎象端端正正居其所当居的正位以巩固其所承受的天命，此即“正位凝命”之意。胡炳文：“君位正，然后可凝其所受之命。”李光地：“凝命，犹《春秋传》所谓定命。”苏轼：“革，所以改命，鼎，所以凝命也。”皆以正居君位凝固其所受之天命解“正位凝命”。

初六：鼎颠趾，利出否，得妾以其子，无咎。

《象》曰：“鼎颠趾”，未悖也。“利出否”，以从贵也。

初六柔爻在下为鼎的足趾。初六应九四，有应则上往，足趾在下鼎身才能稳定，足趾一上往鼎身必颠覆，故称“鼎颠趾”。鼎身颠覆足朝天当然是坏事，但是，初爻为用鼎的开始，用鼎煮物之前必须刷刷锅，由于颠覆鼎口朝下从而把不洁之物都倒出去了，这就便于洗刷和使用，不利反而变为有利，故又言“利出否”。《释文》：“否，恶也。”恶即恶秽不洁之物。鼎足朝天鼎口朝下倒出了不洁之物，不利变为有利，这又好比是妾以其子而得贵。妾地位卑下是很不利的，但她生了一个儿子立刻就抬高了身价，由卑贱而变成尊贵，改变了自己不利地位，从此一切又都顺利了。《象传》说：“‘鼎颠趾’未悖也。‘利出否’，以从贵也。”陆希声：“趾当承鼎，颠而覆之，悖也。于是出其恶，故虽覆未悖。犹妾不当贵，以其子故得贵焉。《春

秋》之义，母以子贵。”初六因应九四而造成鼎颠覆，又因鼎颠覆而坏事变成好事，这究竟说明个什么问题？理解爻意必须依据卦时卦义，鼎卦卦义为以上养下，“圣人”养贤与能人，因此，凡以下应上均能得其养被其用，虽然才弱位卑不见遗，所谓盛世无弃才。初六才质柔弱居于下位是不利的，但能应上体的九四而得其养被其用，因而不利变为有利，坏事变好事。

九二：鼎有实，我仇有疾，不我能即，吉。

《象》曰：“鼎有实”，慎所之也。“我仇有疾”，终无尤也。

九二在初六之上，初六为鼎足，九二则为鼎腹。经过初爻的“鼎颠”刷洗之后，至二爻便填肉于鼎腹，故言“鼎有实”。阳刚为实，实为实物，不是空鼎了。九二应九五比初六，应九五为上往，比初六为下来，鼎卦以应上为得其养被其用，如同鼎中之肉，以鼎口朝上才能被人所食用，如果鼎口朝下则为“鼎颠”倾泻于地，焉能被人所用。这就决定了九二只能上往应六五，不可下来比初六，故言“我仇有疾”。孔颖达：“仇，匹。”王申子：“易例阳刚为阴柔所累曰‘疾’。”仇为仇敌，也就是对立面，对立面又可匹配成一对而统一，具体指初六。九二与初六虽然可以匹配统一，但九二下来则受其牵累而不能发挥作用，所以不能去。《象传》言“‘鼎有实’，慎所之也。

‘我仇有疾’，终无尤也”。之字作往字解，慎所之即告诫不可比初六。终无过尤又说明九二没有比初六。九二阳刚得中，“有实”二字既是指鼎已有实物，同时也比拟九二

有真才实学，只有上往应九五才能发挥其作用，比初六则埋没于下，岂能得“吉”。

九三：鼎耳革，其行塞，雉膏不食，方雨亏悔，终吉。

《象》曰：“鼎耳革”，失其义也。

九三以阳刚为鼎腹也是有实者，但应爻上九两刚相敌不相应，有如鼎盖非常严实盖在鼎上，虽然鼎内煮着肥美的鸡肉和鸡汤，就是取不出来不能食用。《象传》言“‘鼎耳革’，失其义也”。鼎卦六五为鼎耳，又是柔顺中正之君，只有应六五才能得其所养而被其所用，而九三与六五无应而去应上九，等于变上九为鼎耳，搞错了投靠的对象，有失于鼎卦的卦时卦义，故言“失其义也”。可知九三为一时的怀才不遇者。

九四：鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。

《象》曰：“覆公餗”，信如何也。

九四居鼎腹的最上为鼎口，阳刚为有实，是满满一锅佳肴以备食用。四又为近君的大臣，作为近君有实才的大臣，于鼎卦养贤用能之时本应忠实于六五之君，但九四与六五逆比而其正应在初六，所以舍六五而下应初六。鼎以上行为得卦义，九四居上体而去应下体之初六是反其道而行之。从初六应九四说，虽有“鼎颠”之患但初六上往得卦义而“利出否”，坏事变好事。九四则不然，满满一锅佳肴，鼎口一旦下行则倾斜如同鼎足折断，全部佳肴将倾覆在地，故言“覆公餗”。郑康成：“餗，美饌。”覆公餗即公覆餗，九四为公位，是说九四之公把鼎弄翻了，美饌

佳肴倾泻在地。九四之公弄翻了鼎倾泻了餽闯下了大祸，立刻汗流浹背面红耳赤已无容身之地。《象传》言“‘覆公餽’信如何也”。信如何即言不可信任。因九四居近君之位却以一己之私应而忘君臣大义，并且将君主养圣贤的美饌佳肴倾泻在地，如此之人何堪信任，可知九四虽有才能不求上进，是不能被养用和信任者。

#### 六五：鼎黄耳，金铉，利贞。

《象》曰：“鼎黄耳”，中以为实也。

六五柔爻为鼎耳，居中位，为黄色，故称“鼎黄耳”。铉字，惠士奇：“铉者，鼎之盖也。盖为尚温，或谓之扃，或谓之鼐。扃贯以举鼎，长者三尺，短者二尺，木为之。鼐覆以辟尘，尊鼐以布，鼎鼐以编茅为之。”按此注解，铉为鼎盖的通称，细分又有扃鼐之别。扃为抬鼎的木杠，贯穿鼎耳抬鼎以供人享鼎中之实，鼐是盖鼎口之物，有用布作的，有用茅草编的，因鼎的种类不同，盖也不一样。又按《释文》：“马云：‘铉，扛鼎而举之也。’”可知此铉字实际是指扃，也就是抬鼎的杠，此杠不用木而用金属制成，故称“金铉”，说明非常坚固耐用。这也就是说，鼎卦至六五，用金属之杠贯串鼎耳抬鼎置于人前以养圣贤了，于是《象传》言“‘鼎黄耳’，中以为实也”。鼎以刚爻为实物，所以九二，九三，九四为鼎腹皆有实。六五为柔爻，为鼎耳，深恐人以为六五为无实不能供养圣贤，特强调“中以为实”。即六五虽为柔爻而居阳刚中正之位，是因其阳刚中正之位为有实，可以“享上帝，而大亨以养圣贤”。

上九：鼎玉铉，大吉，无不利。

《象》曰：“玉铉”在“上”，刚柔节也。

六五之“金铉”为扃，即抬鼎用的铁杠，上九的“玉铉”为鼎，是罩于鼎口防灰尘的盖，二者均称铉，实际有区别。此盖用玉制成，非布帘茅草可比，说明十分贵重。《象传》言“‘玉铉’在‘上’，刚柔节也”。项安世：“凡烹饪之事，以刚柔得节为功。烹人曰：‘掌共鼎饔以给水火之齐。’齐即节也。水火冬夏皆刚柔之号也。凡《易》中节字，皆谓数度之宜，非若俗间以裁减为节也。”刚柔节犹如说火候掌握得很适度，即至上九之时一鼎之肉煮得既不硬又不烂非常可口正是享用的时候，于是圣贤均得其养而鼎道大成。

〔按〕：《杂卦传》说：“革，去故也。鼎，取新也。”鼎继革为革命后的盛世，柔顺之君履中正之位养圣贤用良能，上下归顺巩固了天命，正是有所作为之时，所以六爻皆以上进为吉。初六才弱位卑上行“以从贵”，“未悖”于卦义，是勇于进取者。九二有才德之实，“慎所之”而“终无尤”，为既得所养又得所用的贤能之士。九三虽有才德之实而搞错了投靠对象仕途被阻塞“失其义”，是一时怀才不遇者。九四虽为近臣又有才能但以一己之私下行而忘君臣大义，是自暴自弃不堪信用者。六五为柔顺中正之君以阳位为有实，是能养圣贤的君主。上九为揭开鼎盖美味可口上下共餐，鼎道大成，呈现出一派太平鼎盛的景象。

## 震第五十一

䷲（下震上震）

震：亨。震来虩虩，笑言哑哑，震惊百里，不丧七鬯。

《象》曰：震，“亨”。“震来虩虩”，恐致福也。

“笑言哑哑”，后有则也。

震卦卦义为震动，卦象为雷。从卦理卦体说，阳动而阴静，阳进而阴退，震（三），一阳生于二阴之下必动而上进，故为震动；二阴又压迫一阳的上进，阴阳互相激荡而有声，故为雷。一阳生于下，最终必然进于上，震有亨通之道，故言“震，‘亨’”。“震来虩虩”，《释文》：

“虩虩，马云：‘恐惧貌’。”震雷隆隆，人们闻其声而恐惧，知道恐惧就不会冒险行事，可以保安全，是因恐惧而致福，故言“恐致福也”。“笑言哑哑”，《释文》：

“哑哑，马云：‘笑声’。郑云：‘乐也’。”笑声哑哑犹如说哑言而笑。正因为知危惧而后安，所以惊恐之后又从容自若哑言而笑，这说明能惧其所当惧，而后才能安其所当安。遵循事物的规律去行事，应惧则惧应安则安，从不违背客观法则，所以接下又说“后有则也”。以上为释卦名并解卦义。

“震惊百里”，惊远而惧迩也。出可以守宗庙社稷，以为祭主也。

雷声可以震动百里之地，远者闻之而惊恐，近者听之而畏

惧。郭京、程颐等认为“惊远而惧迩也”之下漏掉卦辞“不丧匕鬯”四字。观下句“出可以守宗庙社稷以为祭主也”的文意，应是解“不丧匕鬯”，可以补。匕，是羹匙，王引之：“匕为取鬯酒之器也。”鬯，是香酒。此是承上句说，在雷震百里远者惊近者惧的情况下，而主持祭祀之人精诚专一似乎没听见雷声，用匕匙取酒奉献神灵时，镇定而不失常态。对祭祀之事能敬重如此，这样的人可以继承王位出来守宗庙社稷作为祭主了。按《说卦传》：“震为长子。”长子为王位的继承者，革、鼎、震三卦，革言革命创业，鼎言革命后的盛世，震则长子继承王位以守业，三卦有一定的连续性。

《象》曰：洊雷，震。君子以恐惧脩省。

孔颖达：“洊者，重也。”脩借为修，即修治自己。震卦卦体上下皆震，震为雷，两震相重则是一雷将尽而一雷又至，雷声相重震动不止。“君子”观此象应知恐惧而修省自己。修为修治，省为反省审查。何楷：“恐惧作于心，修者见于事。修，克治之功。省，审察之力。徒恐惧而不修省，犹无惧耳。”因恐惧而修省，修省而后能无恐惧。

初九：震来虩虩，后笑言哑哑，吉。

《象》曰：“震来虩虩”，恐致福也。“笑言哑哑”，“后”有则也。

震卦的主爻在初九与九四，初九阳刚在下体，从刚爻说，其奋发上进而有声，为震雷，从初爻说，又为处震雷的开始，所以爻辞与《象传》和《彖传》基本相同。震雷一开

始，初九就闻其声而知恐惧，这就使它不致招祸而能得福，因此震雷之后它能哑言而笑，立刻恢复了常态，很安然。这说明初九最得处震之道，惧于始而安于终。范仲淹：“君子之惧于心也，思虑必慎其始，则百志弗违于道。惧于身也，进退不履于危，则百行弗罹于祸。故初九震来而致福，慎于始也。”

六二：震来厉，亿丧贝，跻于九陵，勿逐七日得。

《象》曰：“震来厉”，乘刚也。

程颐：“初九之刚。九，震之主，震刚动而上奋，孰能御之。厉，猛也，危也。彼来既猛则已处危矣。”震卦初九为震雷的开始，六二距初九最近受其震动最大，而且，阳动而进首先逼六二，六二处境也最危险，故称“震来厉”。由于初九阳刚之雷来势很猛，如迅雷不及掩耳。《象传》言“‘震来厉’，乘刚也”。指明六二之所以危厉，就因为它乘于初九阳刚之上，刚长它首先受到震动和冲击，不能不遇避。

六三：震苏苏，震行无眚。

《象》曰：“震苏苏”，位不当也。

程颐：“苏苏，神气缓散自失之状。”苏苏，犹俗语所谓吓酥骨不能动。处雷震之时首先要知惧，知惧而后才能安，自得而不自失，所以只能“兢兢”，不可“苏苏”，苏苏则为失去常态不知所措，如何能处震。六三以柔爻处阳位又居于下震之终而临上震之始，是一雷将过一雷又响，震而又震，使其惊恐万状骨肉发麻不能动了。《象传》言“‘震苏苏’，位不当也”。位不当，既指六三柔居阳位



是位不当，同时也指六三处于上下二体两震之间的位置，很不得当，是时位的不当决定它不能不“苏苏”

#### 九四：震遂泥。

《象》：“震遂泥”，未光也。

《释文》：“遂，荀本作队。”遂借为队，队即古坠字。震坠泥，是雷声距地面很近，刚响就落入泥土之中，没有发出巨大震动就消声匿迹。九四与初九均为震卦的主爻，因其所处的条件不同作用也不相同。震卦为阳刚生于下奋发而上进，至上而止息。初九一刚生于下卦之下得震的本象，勇于进取有生气，因而得一卦之义。九四阳刚已升至四位，又动于四个柔爻的中间牵上而连下，因其拖累过多不能奋发有为，所以雷声很快就沉寂。胡炳文：“初与四，皆震之所以为震者。然震之用在下，四溺于阴柔之中，故震之亨在初而不在四。”《象传》言“‘震遂泥’，未光也”。指明九四并没有发挥它所应发挥的作用，未光大震雷之道。

#### 六五：震往来厉，亿无丧有事。

《象》曰：“震往来厉”，危行也。其“事”在中，大“无丧”也。

六五以柔爻居五位，既在上震主爻的九四之上，又在下卦的震体之上，下体震雷之巨声将“往”即刚刚过去，上体的震雷又“来”，而两雷的一往一来六五皆知恐惧危厉。

《象传》言“‘震往来厉’，危行也”。指明六五在上下两雷相震一往一来之时皆知危厉，能危言危行很审慎。又

言“其‘事’在中，大‘无丧’也”。“其‘事’”即有所事事。所谓的有所事事，是指它居于六五的中位不动可以继续发挥其柔中作用，不会有太大的损失，故称“大‘无丧’也”。六五之所以“无丧”而“有事”，就因为九四受六二，六三的牵累无奋发上进之志，使六五虽处危地而无危。

上六：震索索，视矍矍，征凶。震不于其躬于其邻，无咎。婚媾有言。

《象》曰：“震索索”，中未得也。虽“凶”“无咎”，畏邻戒也。

《释文》：“索索，马云：‘内不安貌’。郑云：‘犹缩缩’。矍矍，马云：‘中未得之貌’。郑云：‘目不正’。”躬可解作自身。蔡渊：“躬，本位也。邻，五爻也。”上六居一卦之上，距初九、九四两刚最远，所受的震动也最小，但上六柔居阴位质柔而又意志薄弱，听到一点雷声受到一点震动就吓得浑身萎缩两眼斜视想要逃跑。上六为一卦之终，上六逃跑就意味穷极而变，变则震而成艮，如此即震卦便不存在了。《象传》言“‘震索索’，中未得也。虽‘凶’‘无咎’，畏邻戒也。”指明上六所以吓成这个样子是因为它居一卦之上而未得中正之位，未得中位即未得处震的中正之道。虽然想逃跑，但并没有逃跑，虽“凶”而终于得“无咎”。因为见到相邻六五受震动就害怕，这也是知道戒慎恐惧，总比不知戒慎恐惧强。

〔按〕：震卦卦义为雷声震动应该知危惧，危惧而后安。六爻以刚爻为雷震而上进，柔爻为危惧而退避，又各

以其时位去衡量得失利弊。初九在最下，既为震雷又为能处震，得一卦之义。六二距初九最近，“震来厉”，知危惧而能退避。六三处两雷之间“震苏苏”，身不由自主想避而不能避。九四虽为震雷而无生气，“震遂泥”。六五处两震之上虽然危厉也可不退避。上六距离震雷最远，未触及己身就退避。所以，震卦六爻两两相对而相反，初九、九四，两刚一上进一牵下；六二、六五，两柔中一退避一固守；六三、上六，两柔一骨酥不能跑一萎萎缩缩而先逃。初九有作为，九四无作为，六二、六五或避或守均为得震的中正之道，六三、上六均不得处震的中正之道。

## 艮第五十二

䷳（下艮上艮）

艮其背，不获其身，行其庭，不见其人，无咎。

《彖》曰：艮，止也。时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明。

艮卦卦义为静止，卦象为山。从卦理卦体说，阳动而进，阴动而退，一阳生于二阴之下为震（䷲），震动必上进，当一阳进至上，二阴退于下而成艮（䷳），动极而静，所以艮为静止，故言“艮，止也”。一阳由下而至，由运动而至静止，都是由于客观条件决定的，也就是说，当其有上进条件的时候，欲止而止不住，当其无上进条件的时候，想动也不能动。如震（䷲），一阳在二阴之下，阳动

上进而成坎（三），一阳在二阴之中陷入险；继续运动出险而成艮（三），一阳居于二阴之上无处可进便停止了运动。故言“时止则止，时行则行，动静不失其时”。时，就是具体条件与可能性。由震动而至艮止，阳刚的发展已经穷尽，似乎无亨通之理，而最后一句却言“其道光明”。艮止何以言“其道光明”？李光地：“言天下之道，行止如循环然，不可偏于一也，但止为行之基耳。能当止而止，则能当行而行，而动静不失其时矣。止静之中，人所不见，疑于不光明也。惟其为动行之本，而应用不穷，故曰‘其道光明’。”作为一个具体的运动过程，至此是结束了，但是，作为总的运动过程并没有终结，旧的运动过程的结束，新的运动过程也就开始，因此，运动和静止互为条件，并在一定条件下可以转化。而且，这种暂时的，相对的静止又恰恰是下一个运动过程的起点和基础。由此看来，艮止虽然意味着旧事物的衰亡、终止，同时也就孕育着新事物运动的开始，所以其道是光明的。

艮其止，止其所也。上下敌应，不相与也。是以“不获其身，行其庭，不见其人，无咎”也。

“艮其止，止其所也”，是就艮卦上下二体艮的主爻解艮止之义。艮卦主爻在九三与上九，两刚爻居上下艮体之上，均止其所当止之地。“上下敌应，不相与也”，又是就艮卦六爻上下不相应解艮止之义。艮卦六爻，初六对六四，六二对六五，九三对上九，刚柔均相敌不相应，阴阳刚柔相应则情通有统一性可以运动，相敌则排斥对立不相往来便停止了运动。乾坤坎离艮震巽兑八纯卦六爻皆不相

应，为何独于艮卦言有止义？孔颖达：“谓此卦既止而不交，爻又峙而不应，与止义相协，故兼取以明之。”接下的一句又是借人身的后背阐发艮止之义并释卦义。就人身而言，五官四肢皆在前能与外界接触有应与，是运动的。只有背在人身之后与外界不能接触无应与，以此说明它是静止的。所谓“不获其身”，即言背与其身的五官四肢相违背，一朝前一朝后，一有应与一无应与，一运动一静止，后背均与其身不相得。然后又举例说，人走进大门行入庭堂，五官四肢均可与人接触应酬进行运动，唯有后背朝后，既看不到人，也接触不到人，只有它是静止不运动的，故言“行其庭，不见其人”。由于“不见其人”，就可以保持其静止，故言“无咎”。

《象》曰：兼山，艮。君子以思不出其位。

艮卦卦体上艮下艮，艮为山，兼山为两山并立非山上又有山。八纯卦两雷、两风、两火，两水、两泽皆有互相往来之理，唯两山并立不能互相往来，为静止之象。“君子”观此象以“思不出其位”，即止其所当止之位，其思虑谋划处理问题均不超出自己职位的范围，尽量与人不互相往来。

初六：艮其趾，无咎，利永贞。

《象》曰：“艮其趾”，未失正也。

《彖传》论艮止之义取背为象，是以背的不动去说明静止。六爻论如何保持静止，不取背而取人身其他器官为象，在于说明运动而能静止。初六为始爻，于人身取象则为趾，人身运动行走又必须趾先动，因此，制止运动就必

须先止趾，故言“艮其趾”。《象传》言“‘艮其趾’，未失正也”。马其昶：“言‘未失正’者，惧人以初六失正为嫌，故特明之也。”初六以柔居阳位是失正，失正则难以保持住静止，言“未失正”则是强调初六虽不当位但并未失其所守，它止趾而未行保持了静止。如果不止趾而行走则失正。

六二：艮其腓，不拯其随，其心不快。

《象》曰：“不拯其随”，未退听也。

六二在初六之上，于人身则为腓，即小腿肚子。“艮其腓”，腿肚子止而不动，但“不拯其随”。腿肚子是随着胯股而动止的，如果胯股想动，腿肚子就很难止，是胯股的动止决定腿肚子的动止。六二作为腿肚子能止是正确的，但其上的九三却不想止，六二看到了九三有不止之过错不想随着它动，并且还想制止九三之动而补救它的过错，但又很难制止它，此即“不拯其随”。因为不能补救其所随九三之过错，六二岂不随九三而动了吗？其实不然。《象传》言“‘不拯其随’，未退听也”。指明六二并未退而听命于九三。也可以说九三想举腿运动而六二就是不听从，强行制止九三的运动。六二以柔居阴位而为柔中得处艮的中正之道，在九三欲其随之而动的情况下，它仍然不动。

九三：艮其限，列其夤，厉熏心。

《象》曰：“艮其限”，危“熏心”也。

蔡渊：“限，犹界也，谓其界乎四柔之中也。”九三为下艮的主爻，艮卦至九三下体已终，于人身则为上体与下体

交界处的胯股，故言“艮其限”。九三虽为下体之终，却不是一卦之终，就一卦去看，四个柔爻以九三居中间去划分上下的界限。阳刚居柔上才能止，居柔下则不能止，它还要上进的。《象传》言“‘艮其限’，危‘熏心’也”。熏心犹如说心里火烧火燎，形容非常不安之状。九三欲动不欲止，动则六二在下牵制不听命使之不能动，但又不甘心居于两柔之下，是既不动止又不能运动，心急如焚，处境危厉。九三为不得卦义之爻。

六四：艮其身，无咎。

《象》曰：“艮其身”，止诸躬也。

艮卦至四位已离下体而入上体，以人身取象而言则为胯股之上的躯干部分，故言“艮其身”。《象传》言“‘艮其身’，止诸躬也”。诸即之乎的连读。躬即身。“止诸躬”即上身躯体不动，保持静止。阳刚止于上，阴柔止于下，初六与六四均处于艮体之下，这两爻能自然而止是“时止而止”，不用费气力。

六五：艮其辅，言有序，悔亡。

《象》曰：“艮其辅”，以中正也。

辅为颊辅，嘴角两侧之肉。口出言语嘴必动，嘴动颊辅也动。“艮其辅”，用颊辅不动去证明嘴未动，嘴未动又证明没有胡说八道，所以下称“言有序”。总括以上两句，说明它是静止的。六五与六二两爻都上临艮体的主爻，难免受其制约均为有悔，但六五临上九而上九得艮体的本象，能静止，因此六五也就自然可以静止。《象传》言“‘艮其辅’，以中正也”。六五以柔居阳位得中非正，

朱熹、项安世等均以“正”字为衍文。中则是说它居中位而守中道，处艮而能止。

上九：敦艮，吉。

《象》曰：“敦艮”之“吉”，以厚终也。

何楷：“《尔雅》：‘丘再成为敦。’兼山之象也。”艮卦本象为山，艮卦至上九阳刚居阴柔之上艮道已成，故于其终取卦的本象。《象传》又以“厚终”解“敦艮”，是说上九为艮终其敦实厚重如山，巍然而不动，坚定而不移，因此，全卦唯上九得“吉”。项安世：“上九与三相类，皆一卦之主也。然九三当上下之交，时不可止而止，故危，上九当全卦之极，时可止而止，故吉。”

〔按〕：艮卦卦义为静止，六爻以柔下刚上为能止。初六与六四，两柔居一卦二体之下为止其所当止，初六“未失正”而六四“止诸躬”。九三与上九，两刚居一卦二体之上为“时止则止，时行则行”，九三欲行不欲止，上九欲止不欲行，九三“艮其限”而上九则“敦艮”。六二与六五，两柔居中位均欲止，六二临九三因受所累而“不拯其随”，六五临上九不受其所累而“艮其辅”。所以艮卦六爻也是两两相对，与震卦相似。震艮二卦一始一终，一运动一静止，而静止又是重新运动的开始，所以《说卦传》言“艮，东北之卦也，万物之所成终，而所成始也。”《彖传》言“动静不失其时，其道光明”，也就是明确艮止非绝对的静止。



## 渐 第五十三

䷴（下艮上巽）

渐：女归吉。利贞。

《彖》曰：渐之进也，“女归吉”也。

渐卦卦义为渐渐而进，孔颖达：“渐者，不速之名也。”卦辞言“女归吉”，《彖传》以“渐之进也”解“女归吉”，是说渐卦的渐渐而进之义，如同女子出嫁，必须有所等待才能逐渐到夫家。胡瑗：“天下万事莫不有渐，然于女子尤须有渐，必须问名、纳采、请期以至亲迎，然后乃成其礼而正夫妇之道。”所以，晋、升、渐三卦卦义均为进，但意义不完全相同，晋为上进，升为上升，而渐则是渐渐而进。也就是说，渐在艮之后，为静止渐渐又开始了运动，因此渐卦之进宜迟不宜速。

进得位，往有功也。进以正，可以正邦也。

“进得位”与“进以正”，均指三、四两爻的变化而言的，因渐卦主爻就在三与四这两个爻位。渐与归妹两卦卦画相反，《彖传》往往用反对卦的卦画变化去解卦义。归妹（䷵），主爻也是在三、四两位，而六三与九四两爻均不正是不得位。归妹反转而成渐（䷴），六三变成了九三，九四变成了六四，是六三上进一位而“得位”又“进以正”。而且，不仅三、四两爻得位居正，中间四爻均各得其正，故言“进得位，往有功也。进以正，可以正邦”。

也”。项安世：“以位言之，则有得位之功。以德言之，则有正邦之效。有是二者，所以为渐‘女归吉’也。”可见这个反转渐进从卦位上说，则使四个用事之爻各得其正，就人事而言，则女子出嫁得正而夫妇之道正，夫妇之道为人伦之始，由夫妇之道正进而至天下一国之道正，故称“可以正邦也”。此是用卦画的变化释渐为渐进之义。

其位刚得中也。止而巽，动不穷也。

“其位刚得中也”，指九五。归妹刚不得九五之中，反转而后刚得九五之中。俞琰：“《彖传》凡论主爻之得，必以王兼言之，此易道尊君之大义也。”“止而巽，动不穷也”，又是就上下二体论述渐有渐渐而动之义。渐卦二体上巽下艮。艮，止也。巽，为入。艮止于内则不妄进，巽入而行则不骤进，由艮的静止而转向运动，欲速则不达，其动必有穷困，唯有不妄进不骤动，顺乎事理之自然渐渐而动，这种运动才是正确的，故言“动不穷也”。

《象》曰：山上有木，渐。君子以居贤德善俗。

渐卦卦体下艮上巽，艮为山，巽为木，是山上有木。升卦卦象为地中生木，地中生木是小树刚生出地面其变化日新月异，人人都可以看出它的生长。山上之木乃高大之木，虽然每日每时都在生长，但人们却很难觉察到它的生长，故有渐进之象。“君子”观此象以“居贤德善俗”。项安世：

“古书居皆训积。”居贤德即积德不止渐渐而能成圣贤，然后感化其他人改恶从善又可渐渐达到移风易俗。

初六：鸿渐于干，小子厉，有言，无咎。

《象》曰：“小子”之“厉”，义“无咎”也。

鸿为鸿雁。鸿雁于春季渐渐往北飞，秋季渐渐往南飞，往来进退排列成行有秩序，渐卦六爻皆取鸿雁为象，以明渐进不乱之义。初爻为渐进的开始，鸿雁是一种水鸟，言“鸿渐于干”。《释文》：“干，郑云：‘水旁’。陆云：‘水畔称干’。”王申子：“干，岸也。”鸿雁离开水，渐渐到岸边而止，其进不远。如果“君子”处于这种地位，便可顺乎爻义而不急于进。但初六为柔爻，阳刚为“君子”，阴为“小人”，但初六是柔居阳位，既不能称“君子”也不能称“小人”，只可称“小子”。“小子”为幼稚的儿童，儿童不敢离开所居之地，走出几步就感到危厉，而应爻六四又与初六相敌，止其上进并有言语上的毁伤，更使初六的“小子”很害怕。《象传》言“‘小子’之‘厉’，义‘无咎’也”。义同宜。“义‘无咎’”，即言应该得无咎。宜迟不宜速，“小子”一出门家就害怕不敢远走，岂不符合了卦义，所以应该得“无咎”。

## 六二：鸿渐于磐，饮食衎衎，吉。

《象》曰：“饮食衎衎”，不素饱也。

朱熹：“磐，大石也。衎衎，和乐意。”卦至二位，为鸿雁离开岸边，渐渐进至岸上的磐石之上。“饮食衎衎”，形容雁吃饱了在大石头上非常和乐安适而休息。如此说来，六二很安于现状了，不可这样理解。《象传》言“‘饮食衎衎’，不素饱也”。何楷：“素犹空也，与《诗》‘素餐’之素同。言其从容涵养待可进而进，非徒饱于饮食以自养也。”六二柔顺中正与九五的刚中相应，两爻有“女归吉”之义。但女归夫家必须渐渐而至，不可操之过急，

以鸿雁饱食休息为象，比喻并非饱食终日无所用心，而是充实力量待时以有其归宿，所以此爻得“吉”。

九三：鸿雁于陆，夫征不复，妇孕不育，凶，利銍寇。  
《象》曰：“夫征不复”，离群丑也。“妇孕不育”，失其道也。“利用銍寇”，顺相保也。

程颐：“平高曰陆，平原也。”卦至三位，为鸿雁离开磐石，渐渐进到平原之地，距水边已较远了。初六、六二为柔爻，均能稍进而止合乎卦义，九三为刚爻又居阳位，其上的六四又为柔爻，刚居柔下难以静止，所以九三急于上往而不能守渐进之道，故言“夫征不复”。夫指九三刚爻，征即言上行，九三阳刚勇于上进有去无往，故称“不复”。下句言“妇孕不育”，妇指六四，六四与九三一刚一柔虽然可以亲比而结为夫妻，但六四居九三之上为逆比，当渐进“女归吉”之时，九三求婚急于进，六四得夫也非常速，这种婚配不符合“女归吉”，即或结为夫妇也不会有好结果，妇不怀孕不生育，等于不是夫妇，所以“凶”。《象传》言“‘夫征不复’，离群丑也”。丑字训为类，群丑即言同类。鸿雁同类为群行动一致，初六、六二都不急于进，唯九三脱离群类单独行动而急于进，又一去不复返。接下又言“‘妇孕不育’，失其道也”。指明九三这种单独冒进失去了渐进之道，在这种情况下，“‘利用御寇’，顺相保也”。即告诫九三：六四对于你来说，它不是婚媾，而是敌寇，只有防御其来侵犯才有利，如此则九三不上行，守住本位不动也可以保全自己。

六四：鸿渐于木，或得其桷，无咎。

《象》曰：“或得其桷”，顺以巽也。

卦至四位，鸿雁由陆地渐渐进到树木之上。雁为水中之鸟，其趾相连不能握枝与鸭鹅相同，树木非其所居之地。因六四为柔爻而乘九三之上，九三阳刚又急于上进升入四位，六四便有不安其所居之象。但六四阴柔得位又为上卦巽体的主爻，处渐进之时它能巽顺形势不急于进，故又言“或得其桷”。《释文》：“翟云：‘方曰桷，桷，椽也。’”桷即探出于房檐的椽头，四方形很平整，雁居其上很安全。《象传》言“‘或得其桷’，顺以巽也”。指明六四能巽顺而入乎事理，随其所遇而安不急于进，虽处危地而不危，终于使有咎而变无咎。

九五：鸿渐于陵，妇三岁不孕，终莫之胜，吉。

《象》曰：“终莫之胜吉”，得所愿也。

蔡渊：“陵，高阜也。”卦至五位，为鸿雁渐渐进至很高的土山上，与六二之磐石可以遥遥相望。九五刚中与六二柔中相应，相应则相得，两爻能结成夫妇，为渐卦“女归吉”的用事之爻。六二止于磐石，饱食安乐不急于进，为等待九五来娶，九五止于高陵观望六二，不急于娶此女，虽然二五的夫妻关系早已注定，但互相等候已达三年之久，所谓“妇三岁不孕”，即指二五两爻三年未成婚，因未成婚，六二之妇当然不能怀孕，此足以见进展缓慢，但愈缓慢而彼此愈信任。华学泉：“二不轻进，五不轻信，相须之久，相信之深也。”经过三年的等待之后，渐渐而成婚，一旦成婚则“终莫之胜，吉”。刘文凤：“‘终莫之胜，吉’，言妾媵不得以不孕之故而夺其正也。”也就是

说，六二对九五既是正配又是正妻而居正室，其他的妻妾均不敢与她相比，也不敢与她相争。《象传》言“‘终莫之胜吉’，得所愿也”。经过渐进而后合，男有室，女有家，各从其心之所愿，得夫妇之道正，是“进以正，可以正邦也”。六爻之中唯二五为最得卦义，所以言“吉”。

上九：鸿渐于陆，其羽可用为仪，吉。

《象》曰：“其羽可用为仪吉”，不可乱也。

惠士奇：“陆者，天衢也。天文有北陆西路。”“鸿渐于陆”，即言鸿雁飞于天上，飞于天上则四方皆是通途，有如处于地上的四通八达之路，故言“于陆”。渐卦至九五，六二之女已“女归吉”，渐道已成，而后则可以有大有动。

至上九，以鸿雁飞于天上为象，说明由渐进的积累然后才能高飞于天上以行程万里。“其羽可用为仪吉”，吴澄：

“仪，法也，如凤皇来仪之仪。《诗》云：‘鸿雁于飞，肃肃其羽’，言其羽翮整，群飞有序，可为仪法也。”也就是说，群雁飞上天空，翅膀翩翩而动非常整齐，队形排列得很有次序，可以供效法。《象传》言“‘其羽可用为仪吉’，不可乱也”。不可乱一句，既是指鸿雁的队形不乱，同时也告诫处渐卦之时应效法鸿雁之象，其进必须是渐渐的，唯渐进而后能有急进，不可乱其次序。

〔按〕：渐卦卦义为渐进，其进宜迟不宜速，所以六爻不论当位与否，皆以能守本位为得卦义。初六虽不当位有“厉”，以其不进而“无咎”。六二“不素饱”，以其能等待而得“吉”。九三阳刚急于进而“失其道”。六四承九三之上虽有居“木”之危，因其巽顺而“得其桷”，

居危而能安。九五应六二，相须三岁而后娶，有“女归吉”之义为“得所愿”。至上九，渐进而后有急进，鸿雁高飞成仪表。总括六爻，初六为被迫不进而止，六二为自觉不进而止，九三为进而不止，六四为虽危而能止，九五为因止而得进，上九为止而后动，动则不必止。

## 归妹第五十四

䷵（下兑上震）

归妹：征凶，无攸利。

《彖》曰：归妹，天地之大义也。天地不交，而万物不兴。归妹，人之终始也。

虞翻：“归，嫁也。”王弼：“妹者，少女之称。”归妹二字即言少女出嫁。咸、恒、渐、归妹四卦均论男女婚姻之事，但又各有不同。咸，为男女感应结合的开始。恒，为男女结成长久的夫妇。渐，为男娶女。归妹，为女嫁男。男娶女，女嫁男，男女匹配成夫妻，自古以来就是天经地义之事，故言“归妹，天地之大义也”。就自然界说，由于天地阴阳二气的相交合，万物才能兴作不止。再就人类社会说，由于男婚女嫁，才能传宗接代生儿育女，因此归妹是承前代之所终，又为始后代之所始，故又言“归妹，人之终始也”。

说以动，所归妹也。

归妹卦体下兑上震，《说卦传》：“兑为少女。震为长男。

兑，说（悦）也。震，动也。”《彖传》不言“动以说”而言“说以动”，在于强调少女先喜悦而后才使长男动了情，这说明少女急于下嫁，不可再留，只可让她归到夫家，故言“所归妹也”。王引之：“所犹可也。”此是以卦体释卦名及卦义。

“征凶”，位不当也。“无攸利”，柔乘刚也。

少女急于下嫁到夫家为何又得“征凶”，“无攸利”？李光地：“女先于男，失婚姻之礼。长少非耦，失婚姻之时。卦德以‘说而动’，又必有恣情妄动之失。”用封建的道德伦常去衡量，以上三点都有失体统，说明少女这种急于下嫁很不正当。为了论证这个问题，《彖传》又以爻位的关系为依据，作了具体分析。归妹一卦，中间的四爻均不当位，而且上下二体凡柔爻又均乘于刚爻之上。项安世：

“二、四以阳居阴，有男以不正从女之象。三、五以阴居阳，有女以不正从男之象。行皆失正，故为‘征凶’。上卦以六五乘九四，下卦以六三乘九二，有夫屈于妇，妇制其夫之象，故为‘无攸利’。”这就是说，归妹是女先于男去求嫁，一少一长又不般配，结果造成了男从女，最终则必然妇制夫，颠倒了男尊女卑，男主女从的关系，这种婚配就不会有好结果，因为归妹乃“人之终始也”，无善始便不能有善终，所以言“征凶”，“无攸利”。此是以卦的爻位关系释卦义。

《象》曰：泽上有雷，归妹。君子以永终知敝。

归妹卦体下兑上震，兑为泽，震为雷，是泽上有雷。《周易折中》按：“泽上有雷，不当以泽从雷取象，当以泽感



雷取象。盖取于阴气先动，为归妹之义。”李光地：“泽者，积阴之处，而其上有雷，是以阴而感阳也，亦有归妹之象焉。”以上二注是合乎卦义的。正因为泽上有雷为以阴感阳是阴先动，所以才有归妹之象。“君子”观此象则应“永终知敝”。所谓永终，是说男婚女嫁为承前代之所终以始后代之所始的，事关重大。正因如此，于其婚嫁之始则应知其是否有弊端，归妹始则“征凶”终则“无攸利”，不能不引以为戒。

初九：归妹以娣，跛能履，征吉。

《象》曰：“归妹以娣”，以恒也。“跛能履吉”，相承也。

古代行一夫多妻制，妹妹可以随从姐姐同嫁一夫，侄女也可随从姑姑同嫁一夫。妹妹从姐姐出嫁称娣，侄女从姑姑出嫁称侄。此爻言“归妹以娣”，指姐姐出嫁又以妹妹作陪嫁，从而姐姐居正室，妹妹为偏房，处于妾的地位。但初九为刚爻，又在一卦的最下，刚爻得正位象征此娣有才德，而居下又象征虽有才德而地位卑下，只能作妾不能居正室。这如同足偏不正而瘸，但却能够走路，足不正而能行正。《象传》言“‘归妹以娣’，以恒也。‘跛能履吉’，相承也”。恒为恒常。是指妹妹随从姐姐下嫁而称娣，此乃为恒常婚配。跛者偏足指初九虽不是正配居正室而处于偏房妾的地位，但“能履”，可以行妻妾之道协助居正室的姐姐共同侍奉丈夫。这说明初九的位卑并不影响其才德之美，所以得“吉”。

九二：眇能视，利幽人之贞。

《象》曰：“利幽人之贞”，未变常也。

九二阳刚不当位，却得下体之中，阳刚有才德，不当位为未得正配居正位，但能得中守中道而行。《象传》言“‘利幽人之贞’，未变常也”。“幽人”，指九二之女子未出嫁为居于闺门之内的幽静之人。“贞”，则言其有操守。女子当婚而婚，当嫁而嫁，这当然是正常的，而九二之女子既未订婚又未下嫁，似乎不正常。但是，当未婚未嫁之时，她能深居于闺门之内安静以自守，这就没改变女子的常道，故言“未失常也”。

六三：归妹以湏，反归以娣。

《象》曰：“归妹以湏”，未当也。

六三在一卦的第三位，地位并不卑下，不应该为娣。但此爻以柔居阳不当位，与上六无应，又在兑体之极，阴柔无才德，正是《象传》所说“说以动，所归妹也”之女子，专以颜色去讨人喜欢，挑逗长男来娶自己，这足以证明她是不守本分的贱女，故言“归妹以湏”。程颐：“欲有归而未得其归。湏，待也。”这就是说，此女已经订婚了，而且急于要嫁归夫家，由于男方推迟了婚期，她只好忍着性子再等待一个时期。进而男方看透了她的品德不端正又不要她了，故称“反归”。惠士奇：“‘反归’，出也。《谷梁传》云：‘妇人谓嫁曰归，反曰来归。’范注云：‘反谓夫家所遣’。”此女既已被男方休退回来，那就只好降低身价作为娣才能陪嫁出去，故言“反归以娣”。《象传》言“‘归妹以湏’，未当也”。此是借六三爻位的不当以说明她的行为不当，又因六三为下卦兑体的主

爻，可承当《彖传》论述的归妹之义。

九四：归妹愆期，迟归有时。

《象》曰：“愆期”之志，有待而行也。

马其昶：“愆，差违也。过不及皆愆也。期谓二十而嫁之期。”九四刚爻当位，是有才德的女子，但与初九无应，没人来求婚未能及时嫁出去，故言“归妹愆期”。但是并不是没人要，虽然超过了结婚的妙龄，迟早还是能出嫁的。《象传》言“‘愆期’之志，有待而行也”。指明九四这位有才德的女子很有志向，“有待而行”不肯轻易嫁出去，要选择一个称心的丈夫。

六五：帝乙归妹，其君之袂不如其娣之袂良。月几望，吉。

《象》曰：“帝乙归妹”，“不如其娣之袂良”也。其位在中，以贵行也。

帝乙，殷帝之名，纣王之父。归妹，嫁少女于周文王。君，对夫人的通称。袂，衣袖。良，犹如说美好漂亮。六五以柔爻居五得一卦的至尊之位而应九二，于归妹卦中则为有柔中之德的尊贵少女去出嫁，所以用帝乙嫁女作比拟。天子之女下嫁给臣属于殷的周文王为妻，是屈尊而就卑。而且其所穿的服装衣袖之美还不如陪嫁者娣的衣袖丽华，更说明她内有美德不尚外饰。《象传》言：“‘帝乙归妹’，‘不如其娣之袂良’也。其位在中，以贵行也”。“以贵行”即言行以贵下贱之礼，屈尊而就卑，六五有此美德。

其所以有此美德是因“其位在中”，即六五居柔中之位。

上六：女承筐无实，士刲羊无血，无攸利。

《象》曰：“上六无实”，“承”虚“筐”也。

马融：“刲，刺也。”郑康成：“宗庙之礼，主妇奉筐米。士昏礼，妇入三月而后祭礼。”古代婚礼，女子嫁到夫家，三个月之后祭宗庙，妇用筐盛祭品以祭祀，夫宰羊取血作祭品。“女承筐无实”是空筐，所以《象传》言“‘承’虚‘筐’也”。“士刲羊无血”是死羊。空筐、死羊，岂可用于祭祀。新婚夫妇祭宗庙，其意义在于奉告先祖娶妻生子后继有人，即《彖传》所谓“归妹，人之终始也”。而上六之妇空筐无实，以此说明她不能生儿育女，有始而无终，对夫来说，娶妻等于无妻，故言“无攸利”。因上六以柔爻居阴位又处一卦的极外之地，全卦之中柔居阴位只此一爻，此为过于柔弱无生育能力的女子，所以只能成始而不能成其终。

〔按〕：渐与归妹两卦成一组，渐为男娶女，归妹为女嫁男，所以《杂卦传》说：“渐，女归待男行也。归妹，女之终也。”女以嫁到夫家为得终，但必待男娶而后行，切不可主动要求下嫁。六爻论女子下嫁分六种类型：初九为有才德之女子，虽居妾位，能尽职尽责。九二为守常道的女子，未订婚而深藏于闺门之内。六三为阴邪不正之女子，被夫家休退，只好降低身价陪嫁出去。九四为晚嫁的女子，一心想选个好丈夫。六五是品德高贵的女子，屈尊下嫁，结成了美满姻缘。上六为体质过于衰弱的女子，因没有生育能力，失去了娶女的意义。

## 丰第五十五

䷶（下离上震）

丰：亨，王假之，勿忧，宜日中。

《彖》曰：丰，大也。明以动，故丰。

俞琰：“丰者，至满至高而极盛之义。”丰，为言极其丰盛。凡极其丰盛则必大，所以《序卦传》说：“丰者，大也。”其训解与《彖传》同。就卦体而论，丰卦下离上震，离为日、为明，震，动也。离明在下震动而上行，这象征太阳升至高空。太阳于将升或将落之时光照并不丰盛，唯独升至中午之时光芒万丈无所不照极其丰盛，故言“明以动，故丰”。此是以卦体释卦名。

“王假之”，尚大也。“勿忧宜日中”，宜照天下也。

《释文》：“假，至也。”任何事物都有其盛大之时，但任何事物的盛大都达不到太阳中午光照的盛大程度，只有君王可与之相比。君王富有四海垂临万民，普天之下莫非王土，率土之滨莫非王臣，阳光之所及，王权之所至，其盛大当然可以与中午的阳光相比拟，故言“‘王假之’，尚大也”。既盛大就应晓得如何保持其盛大，作为富有天下之大的君王，只要兢兢业业常使自己如中午之太阳既盛且明那样去照临天下，这就可以不必忧虑其不盛大，所以又说：“‘勿忧宜日中’，宜照天下也。”这句话的实质也就是强调守中，李光地曾指出：“常守其中，以照察天下，

则何忧之有。”然而守中保大，只有大德大才之人才能通达此理，程颐：“岂小才小知之所能也。”

日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息，而况于人乎，况于鬼神乎。

《释文》：“食或作蚀。”蚀犹如亏。昃，日西斜。在肯定了守中可以保大之后进而又说，太阳越过了中午就西斜，盛极而致衰，月亮圆了就要亏，满极而致损，天地日月以及一切事物都是如此，有盈满就有虚无，有消亡就有生息，而这一切又都是依据时间条件的变化而变化的，

“鬼神”对此也莫可奈何，何况于人呢。这段话既肯定了变化的绝对性，又否定了“鬼神”的万能作用，但必须看到，《周易大传》在这里并不是用变化的绝对性去否定守中保大，而恰恰相反，它是用变化的绝对性去反证守中的重要性，它全部哲学的实质就在这里。

《象》曰：雷电皆至，丰。君子以折狱致刑。

丰卦卦体上震下离，震为雷，离为电，是雷电皆至。雷电皆至是说霹雷闪电同时发作，沉雷轰鸣电光闪耀声势极其盛大，故称丰。“君子”观此象以“折狱致刑”。《释文》：“折，断也。”吴澄：“致谓行用加之于彼也。”判断案件平息争讼之事必须追究实情，不明察不能作出正确的判决。作出正确的判决之后就要用刑法去惩处罪人，没有威严就不能使罪人伏法。效法离电之明察可断案，效法震雷之威严可执法。

初九：遇其配主，虽旬无咎，往有尚。

《象》曰：“虽旬无咎”，过旬灾也。

《彖》强调于丰大之时要知守中，知守中则为明智之人，以其明智而行动即可达到守中保大“勿忧宜日中”。因此，六爻皆以明动相资论得失，又以爻位关系能否保持均衡为得中与不得中。初九的应爻在九四，两刚相敌不相应，在其他卦凡应爻相敌为不相得，在丰卦两刚相敌则为双方力量相等互相均衡，故言“虽旬无咎”。《释文》：

“旬，均也。”配可解作匹敌之匹。此句是说，初九与其相应的九四相遇，两刚匹敌谁也战胜不了谁，虽然势均力敌形成对峙状态，却可得“无咎”。《象传》言“‘虽旬无咎’，过旬灾也”。肯定了势均力敌是没有弊病的，如果打破了这种均衡而出现了一弱一强，那就难以守中，结果必然带来灾难，无咎则变成了有咎。

六二：丰其蔀，日中见斗，往得疑疾，有孚发若，吉。  
《象》曰：“有孚发若”，信以发志也。

六二的应爻在六五，两柔相敌不相应，双方的力量也保持均衡。保持均衡就意味得中，但六二却不可动。为何初九与九四两爻势均力敌得中则可动，而六二与六五两爻势均力敌得中却不可动。程颐：“明动相资，致丰之道。非明无以照，非动无以行。”又说：“二为明之主，又得中正，可谓明者也。而五在正应之地，阴柔不正，非能动者也。”初九对九四，初九当位能明，九四为上卦震体的主爻能动，是明动相资其动则不致于过中，是可动的。六二对九五，居上下二体的中位正是在中界线上，稍动就要过中。而且，六二为离体的主爻又柔居本位能明，而六五居位不当又非震体主爻则不能以动去资助六二，这样六二虽

明却不能动，动则有过中的嫌疑和弊疾。由于六二得不到六五的资助，两爻只能保持对峙状态，六二之明也就不能发挥其作用，故言“丰其蔀，日中见斗”。王弼：“蔀，覆曜障光明之物也。”斗，北斗星。此句是说，一个很大的障光物体遮蔽了太阳，正当中午阳光极其丰盛之时突然昏暗了，以致北斗星都显现可见。以此比拟六二虽明而不能发挥明的作用，在这种形势下，六二唯有“‘有孚发若’，信以发志也”。即六二诚实信守中道不动，再逐渐去启发六五的心志，当其允许动再动，不允许动则坚决不动。

九三：丰其沛，日中见沫，折其右肱，无咎。

《象》曰：“丰其沛”，不可大事也。“折其右肱”，终不可用也。

九三的应爻在上六，一刚一柔，一强一弱，力量很不均衡，这就意味着越过了中界线向两极发展。在这种形势下更不能动，愈动愈不平衡，最后必然以解体而告终。因此，九三虽居离体得位能明但已过中，有如日中已稍过午，愈动则愈西斜，丰大之光则不丰，故言“丰其沛，日中见沫”。王弼：“沛，幡幔，所以御盛光也。”惠栋：“沫者，斗杓后小星。小星见则日全蚀矣。”此句是说，整个天空有如夜幕降临，正当过午阳光还丰盛之时反而变得更加黑暗，以致北斗星后面的小星也能看得见了。以此比喻九三过中明而转暗，愈动则愈不明。《象传》言“‘丰其沛’，不可大事也。‘折其右肱’，终不可用也”。不可大事即告诫九三应采取明哲保身之道不轻举妄动，否则就有



“折其右肱”的伤身之患，自己消残自己以致最终将不可用，这等于自取灭亡。

九四：丰其蔀，日中见斗，遇其夷主，吉。

《象》曰：“丰其蔀”，位不当也。“日中见斗”；幽不明也。“遇其夷主”，“吉”行也。

“丰其蔀，日中见斗”一句与六二同，按《象传》的解释意义则不同。丰卦卦义为明动相资以守中，不明而动或动而不明均有盲目性，盲目就不能守中而保丰。因此，下卦离体为能明，三个爻位均以能否得上卦震体之助来决定可动不可动。反之，上卦震体为能动，三个爻位均以能否得下卦离体之助来决定其动是明智之举还是盲目行动。根据这一相互关系，此爻的“丰其蔀，日中见斗”，并不是说它自身有明而不能发挥明的作用，而是说它自身本来就不明。《象传》说“‘丰其蔀’，位不当也”，指明九四之所以不明，是因它居上卦的震体主爻，不在离明之位，因而它能动不能明。下句“‘日中见斗’，幽不明也”，直接点出了它是不明的。正因为它能动而不能明，就需要得下体的离明之助，于是接着又说：“‘遇其夷主’，‘吉’行也。”朱熹：“夷，等夷也。”孔颖达：“据初适四，则四为主，故曰‘遇其配主’。自四之初，则初为主，故曰‘遇其夷主’也。”等夷即均衡，与匹敌相同。初九与九四相遇双方力量匹敌均衡而合乎中，明动相资是明以动而不过中，故言“往有尚”。九四与初九相遇双方力量也等夷均衡而合乎中，明动相资是动以明而不过中，故言“‘吉’行也”。这两爻都没有盲目性，可以“勿忧宜日中”。

六五：来章，有庆誉，吉。

《象》曰：“六五”之“吉”，“有庆”也。

六二应六五，两柔相敌力量保持平衡而适中，只因六二之明不得六五的动之助，只好“信以发志”等候六五之动而后动。当丰卦发展到第五爻位之时，因震体三爻能动而无明，六五便主动向六二去求明，故言“来章”。按《易》例，上行称往，下行称来。言“来章”，是指六五下来求助于六二章明自己。六二早就在等候了，现在六五主动下来求助于己，自然可以动了。于是，两爻一往一来，二以明助五，五以动助二，互补不足而均达到明动相资动而不过中，虽大而能保其丰。《象传》言“‘六五’之‘吉’，‘有庆’也”。六五不明本来无“吉”可“庆”，因得六二离明之助才使它动而明克服了盲目性，从而获得了吉庆。

上六：丰其屋，蔀其家，闚其户，阒其无人，三岁不覿，凶。

《象》曰：“丰其屋”，天际翔也。“闚其户，阒其无人”，自藏也。

上六应九三，两爻一柔一刚一弱一强是不平衡的，不平衡就不能守中以保其丰。上六又居一卦之上的震体之极，震极则不能不动，而与九三不平衡则又得不到下体离明之助，所以上六不明而动，盲目而行，居丰而好大，愈好大而愈不丰。《象传》言“‘丰其屋’，天际翔也”。盖房子是为了保护自己，但上六好大而盲目行动，把房子盖得非常大几乎顶破天了，屋大招风，结果一场大风把房盖刮得满天飞，自己却失去了安身之所。用此例说明过中好大盲

目而动必然走向自身的反面。接着《象传》又说：“‘闚其户，阒其无人’，自藏也。”虞翻：“阒，空也。”此句是说上六把其家的门窗都遮蔽得严严的，一点光线也进不去，往里窥视什么也看不清，如空无一人，以至三年都没看到里边有什么动静，这到底是怎么回事呢？是因为上六自己把自己晦藏起来了。这一事例用以说明上六昏暗不明至极，盲目而动的结果则自己把自己毁灭了。

〔按〕：在六十四卦中，丰卦是较为难解的一卦，文字也较长，然而此卦在《周易大传》的哲学体系中却占有重要地位，它借用爻辞所言的日蚀之象，集中论证了如何保持折中、平衡。因此，在《易》例上它也独具一格，不取比，只取应，而在取应上又以刚应刚与柔应柔互相匹敌对峙为能平衡，刚柔相应则为一强一弱不平衡。进而又强调，为了保持这种平衡守住中，就必须有聪明才智，并运用聪明才智去指导行动，克服盲目性，增强自觉性，这样才能切守中道保持住对立面的平衡，从而达到丰大有如日之中。通于此道而又能推而行之者，非大智大勇的圣贤则不能。从这里可以看到，《周易大传》是在承认对立面互相转化的前提下退而守中，因为辩证法的无情转化使它恐惧，迫使它向后退去，去寻求事物的稳定性，从而发现了矛盾运动的中间阶段可以利用。于是，它舍弃了对立的两极执中间，把相对的平衡、静止、调和变成它体系的终点，从而倒向了折中主义，这就是这个体系的实质。

## 旅 第五十六

䷷ (下艮上离)

旅：小亨，旅贞吉。

《彖》曰：旅“小亨”，柔得中乎外而顺乎刚，止而丽乎明，是以“小亨旅贞吉”也。

旅为羁旅，即失其所居而以宾客的身分寄住于它方之人，所以《序卦传》说：“穷大者必失其居，故受之以旅。”旅居在外，寄人篱下，只能求小通以安其身，不可求大通以干大事，故言“旅‘小亨’”。旅居在外又必须行柔顺之道，行刚强则无处容身，但柔顺又要适中，如果过于柔顺就容易失掉人格的独立性而成了取媚于人。因此，柔顺适中而又投靠在强有力者之下，这就是处旅的正道，故言“柔得中乎外而顺乎刚”。就一卦的主爻六五说，以柔爻居外卦离体的中位，是“柔得中乎外”，它象征旅居于外之人有柔顺中正之德。六五又处在九四、上九两个刚爻之间是“顺乎刚”，这又象征旅居于外之人投靠于强者以为己之助。再就一卦的上下二体说，旅卦下艮上离，艮，止也，离，明也，是“止而丽乎明”。这又象旅居于外之人能止其所当止，又能依附于有大明之德之人。项安世：“知止则自处者正，丽乎明则所依者正，旅必如是而后得吉。”因此才说“是以‘小亨旅贞吉’也”。以上是就一卦的主爻及卦体释卦义。

## 旅之时义，大矣哉！

旅卦只能求小通，卦义并不重，但卦时重大。旅居在外寄人篱下，有许多艰难困苦之处，既不失掉自己的人格，又要随遇而安，或者以旅居而兴，或者以旅居而丧。项安世：“赞其时义之大，使学者思之至难处者旅之时，至难尽者旅之义。”所以赞其时义之重大。

《象》曰：山上有火，旅。君子以明慎用刑，而不留狱。

旅卦卦体下艮上离，艮为山，离为火，是山上有火。孔颖达：“火在山上，逐草而行，势不久留，故为旅象。”

“君子”观此象“以明慎用刑，而不留狱”。用刑断案贵于明，明则往往不慎重，唯有既明又慎重才可用刑断案，该判决就判决，不使诉讼者久留于狱中。明为效法离火之象，慎重为效法艮山稳重之象，不留狱为效法野火在山上不久留之象。

初六：旅琐琐，斯其所取灾。

《象》曰：“旅琐琐”，志穷“灾”也。

《释文》：“琐琐，郑云：‘小也’。王肃云：‘细小貌’。”处旅之道贵于柔顺中正而能顺乎刚，既不自卑，也不自亢。初六以柔爻居一卦的最下又不当位，于旅卦则为陷入困旅之境的柔弱之人，身穷志短行为卑贱，斤斤计较一些琐碎细小之事而无远大抱负，故言“旅琐琐”。由于它斤斤计较小事，使人很讨厌，从而招来许多忌恨，灾难也就随之而至。《象传》言“‘旅琐琐’，志穷‘灾’也”。处于羁旅之时应该身穷志不穷，才有致小通的可能。由于初六

过于柔弱，一旦居于人下就身穷志短，这就使它难以致小亨了。

六二：旅即次，怀其资，得童仆，贞。

《象》曰：“得童仆贞”，终无尤也。

六二以柔居阴位又得下体的中位，柔顺中正则不过柔，以此处旅则能得正道，所到之处都受到主人的热情接待，安排到宾馆下榻，还有童仆为之服务。《象传》言“‘得童仆贞’，终无尤也”。羁旅在外之人举目无亲，所以《杂卦传》说：“寡亲，旅也。”于寡亲之时能得童仆，同居于家内相差无几了，如此则有何怨尤。

九三：旅焚其次，丧其童仆，贞厉。

《象》曰：“旅焚其次”，亦以伤也。以旅与下，其义丧也。

九三以刚居阳位过刚而不中，旅居在外行柔中之道才能有人资助，而九三质刚而用刚，高傲而不谦恭，岂能为人所容。于是，它所住房舍被人放火烧毁了，所得的童仆也跑掉了，如果九三守此道而不知变则必然十分危险。《象传》言“‘旅焚其次’，亦以伤也。以旅与下，其义丧也”。指明旅舍被烧掉，已经使自己受害了，而且又不汲取教训还“以旅与下”，自己本来是羁旅在外无家可归之人，还非常刻薄把童仆也看成无家可归之人，如此则童仆跑掉是合乎情理的。此爻与六二完全相反。

九四：旅于处，得其资斧，我心不快。

《象》曰：“旅于处”，未得位也。“得其资斧”，“心”未“快”也。

九四以刚居阴位，虽然没得柔顺中正之道，但刚而能柔，处旅也能为人所容，故言“旅于处”。蔡渊：“处者，居也。”次与处有区别，暂住称次，长居称处。九四既有长期居住之所，胜于九三“焚其次”了，但却“得其资斧，‘心’未‘快’也”。资为资质，斧为有大用的武器，指九四资质刚而能柔有才干，可以发挥更大的作用，由于寄人篱下，它的才干并没有发挥出来，所以心中快快不快。九四胸怀大志素有抱负，生活上得到一点照顾并不满足，怀才不遇未得官禄之位，故言“未得位也”。

六五：射雉，一矢亡，终以誉命。

《象》曰：“终以誉命”，上逮也。

六五以柔居阳而又得上体之中，质刚用柔而又刚柔适中，同时又处于上卦离体的中间能依附于上下的两刚，正是《象传》所说的“柔得位乎外而顺乎刚”之爻。六五刚柔适中则举止行为不卑不亢，“顺乎刚”则能得主人之助，故言“终以誉命”。刘文凤：“以通有。”马其昶：“《广雅》：‘命，名也。’誉名犹荣名也。”此句犹如说，终于获得了荣誉之名。《象传》解释说：“‘终以誉命’，上逮也。”俞琰：“逮，及也。上逮者，及乎尊位也。”这就是说，继取得主人的信任之后又赐给了爵禄官位，六五荣升了。九四因未得官禄而心中不快，而九五则伸张了意志，二者的区别就在于中与不中。

上九：鸟焚其巢，旅人先笑后号咷，丧牛于易，凶。

《象》曰：以“旅”在“上”，其义“焚”也。“丧牛于易”，终莫之闻也。

上九以刚爻居一卦之上，为以高傲而居于主人之上的羁旅之人，终为人所不容而“焚其巢”，结果造成了无处安身。“丧牛于易”一句。牛为柔顺之物，比喻旅居之人应该效法牛以柔顺为主不逞刚强，然而上九刚愎自用很轻易就把柔顺之性丧失了，结果遭致“凶”。《象传》言“以‘旅’在‘上’，其义‘焚’也。‘丧牛于易’，终莫之闻也”。王念孙：“闻犹问也。谓相恤问也。”此句是说，以旅居之人而高傲居于主人之上，其无处安身是必然的，丧失了柔顺之道去处旅，终于再没有人去过问他了。

〔按〕：旅卦论述处旅之事，旅居在外孤身寡亲，需要投靠他人，志卑则遭辱，高傲则难以容身，唯以柔顺中正而守信才能得人心，受信任，以摆脱穷困之境。依据这一时义，六爻举出六种处旅之人：初六柔弱志卑，是遭受屈辱的处旅之人。六二柔中，是能随遇而安的处旅之人。九三质刚而用刚，是被主人所驱逐的处旅之人。九四质刚而用柔，是很不得志的处旅之人。六五刚柔适中，是获得爵禄官位，穷困而致通的处旅之人。上九用刚而丧其柔，是无人过问穷困潦倒的处旅之人。

## 巽第五十七

䷸（下巽上巽）

巽：小亨。利有攸往，利见大人。

《彖》曰：重巽以申命。

《说卦传》：“巽为风”。风是巽的本象。就风而言，能



通行于天下无孔不入又无物不被其吹拂，风的这一特点则代表着上天的号令。在地上，只有君主发号施令能与天相比，命令之所出，万民皆得顺从，因此巽又为命令。巽卦卦体上下两巽相重，故称“重巽”。重巽不是两次下达命令，而是说命令发布后为使万民能人人知晓顺从，又反复进行丁宁，故言“申命”。程颐：“申，重复也。丁宁之谓也。”以上是以卦体释卦名。

刚巽乎中正而志行，柔皆顺乎刚，是以“小亨，利有攸往，利见大人。”

“刚巽乎中正”，指一卦主位的九五。九五以刚爻居阳位得中而且正，这象征着君主有中正之德居至尊之位有德有位有权，其命令能通行于天下，故言“志行”。“柔皆顺乎刚”，指一卦主爻的初六与六四。初六居下巽的两刚之下，六四居上巽的两刚之下，柔居刚下，这又象征在下之民不违背君主的意志，命令之所及皆能顺从响应。“刚巽乎中正而志行”解“利有攸往”，即君主的命令能通行无阻贯彻下去；“柔皆顺乎刚”解“利见大人”，即万民皆按君主的命令而行动。巽卦卦义为上令下行，如此则应有大通之义，为何又言“小亨”？陆绩：“阴为卦主，故‘小亨’。”巽卦主爻在初六与六四，但主爻不居主位，而且又均受主位九五的制约，这就决定了不可能有太大的作为，只能小通而已。以上是以一卦的主爻及主位释卦义。

《象》曰：随风，巽。君子以申命行事。

巽卦卦体两巽相重，巽为风，是风与风相随而吹拂，万物又随着风的吹拂而摇动，有万物顺从上天命令而动之象。

“君子”观此象则应“申命行事”。丘国富：“申命者，所以致其戒于行事之先。行事者，所以践其言于申命之后。”也就是说，要顺从君主申明的命令去行事，不可独自行动，此则为万物随风即上天的命令而摇动。

初六：进退，利武人之贞。

《象》曰：“进退”，志疑也。“利武人之贞”，志治也。

巽卦卦义为君王申命万民顺从，六爻则依据爻位的具体条件论述如何顺从。初六以柔爻居一卦的最下之位，为在下的小民，小民柔弱而无知，君王的命令一下达，或进或退便茫然不知所措，故《象传》言“‘进退’，志疑也”。何楷：“初六志言疑，乱也。”指明初六由于思想混乱，才不知如何事从。于是又告诫说“利武人之贞”。武人的特点是勇于进而羞于退，初六过分软弱而勇气不足，补之以武人之勇则可进而顺命以动。《象传》又言“‘利武人之贞’，志治也”。治为整治。补之以武人之勇即可整治其混乱的思想，就能顺命而进不退缩了。

九二：巽在床下，用史巫纷若，吉无咎。

《象》曰：“纷若”之“吉”，得中也。

九二与初六大不相同，君王命令一下达，它就跪拜于下表示坚决巽顺服从。而且，它还深恐九五君王不相信，极力去疏通关系，以表白自己的诚意，故言“纷若”。“纷若”即“用史巫纷若”。史与巫都是古代的神职人员，在祭祀时负责将人意志传达给鬼神，又将鬼神的意志转致于人。纷字是形容来往传话非常频繁。若为语助辞。此句是

借用语，即假借史巫沟通人与鬼神的关系去说明九二极力去沟通与九五的关系。九二如此卑顺又为何担心九五不信任自己，就因为九二是刚爻，刚爻则不巽顺，而九二又是居于与九五相应的臣位，这就使九五对它不能不产生怀疑。由于史巫往来传话疏通的结果，使九五解除了怀疑，九二才得“吉无咎”。《象传》言“‘纷若’之‘吉’，得中也”。九二刚爻本来与九五相敌不相应，不相应便不能顺从命令，只因它得下体的中位，中则无过刚之弊，于巽顺之时能循中道而行，可谓能屈又能伸。因此它才能跪在地下，又疏通关系，终于获“吉”。

### 九三：频巽，吝。

《象》曰：“频巽”之“吝”，志穷也。

九三与九二也不相同，它是屡屡顺从又屡屡不顺从，反反复复，故称“频巽”。其所以如此，就因为九三以刚爻居阳位，质刚而用刚。阳刚之性不巽顺，但居于巽顺之时又不得不巽顺，勉强巽顺，坚持不多久又变成不巽顺；朝三暮四变化无常。《象传》言“‘频巽’之‘吝’，志穷也”。苏浚：“巽而频焉，则振作之气不足，其志亦穷而无所复之矣。”初六的“志疑”还可以补之以勇气，九三的“志穷”则没有振作起来行巽顺之道的勇气与决心，无法补救，也只能羞吝而已。

### 六四：悔亡，田获三品。

《象》曰：“田获三品”，有功也。

六四以柔爻乘九二、九三两个刚爻之上，有不巽顺之嫌应有过悔，但它是以柔爻居阴位又上承九五，又得上卦巽体

之主，如此则又无悔。由于六四得上卦巽体之主爻又上承九五刚柔而成比，这就可以处处顺从九五的命令去行事，从而“田获三品”，有功又受到了嘉奖，所以《象传》言：“‘田获三品’，有功也”。毛奇龄：“三品，上杀中心，次杀中髀髀，下杀中腹。”以田猎作比，在田猎时按射中野兽的部位划分三个等级。射中心脏第一等，其猎物可做成肉干供祭祀用。射中髀髀的为第二等级，其猎物可供待宾客。射中下腹的为第三等级，其猎物可供自己享用。六四顺从九五君王的命令去打猎除害，一举而获三个等级，足见柔以顺乎刚为有功，虽弱而能强。

九五：贞吉，悔亡，无不利。无初有终，先庚三日，后庚三日，吉。

《象》曰：“九五”之“吉”，位中正也。

巽为巽顺，六爻皆以能顺从为得卦义，九五刚居阳位似乎不巽顺，但得位得中则得正，中正一得则百事顺，顺则吉，所以《象传》言“‘九五’之‘吉’，位中正也”。王申子：“五居巽之时，以刚处刚疑不能巽而有悔者，然居中得正故‘吉’，故‘悔亡’，且‘无不利’。中正一立而百顺随之矣。”九五以刚居中正之位，正是《象传》所说的“刚巽乎中正而志行”之爻。

上九：巽在床下，丧其资斧，贞凶。

《象》曰：“巽在床下”，上穷也。“丧其资斧”，正乎“凶”也。

上九与九二都是刚爻，均有不巽顺的嫌疑，九二居中，中则能正，所以接到命令就跪下，又经过往来传话解除了九

五的怀疑而得“吉”。上九所处的地位与九二不相同，它居于一卦的穷极之地高高在上，这就使九五更加不信任，因而上九也就更加感到恐惧，所以，上九接到命令就跪在地下不敢起来。《象传》言“‘巽在床下’，上穷也”。九二考虑到九五怀疑自己还可以通过第三者去疏通关系以解除怀疑，上九的“上穷”则是说它无招可使，所以接下言“‘丧其资斧’，正乎‘凶’也”。项安世：“凡爻以德为资，其本质也。以位为斧，其利用也。上既失位，并其刚德而亡之，故资斧皆丧也。”资为资质，斧为武器，上九的资质是刚爻，刚强为武人的素质，而武人有斧这一武器才能发挥其作用。由于上九刚爻居阴位，又处在巽顺之时，这就决定了它不能发挥其刚强的作用，从而使它刚强的本质与作用全都丧失掉了，所以跪下就不敢起来，还有一点招法也想不出来，表现得很懦弱。“正乎‘凶’也”一句，蔡渊：“‘正乎’，问之辞也。‘凶’，答辞也。”此句犹如说，上九的这种表现是正确的吗？用“凶”字作回答，完全加以否定，因为这样做并不能解除九五的怀疑。

〔按〕：巽卦卦义为申命，即君王发布命令，臣民皆顺从。于九五则为君王申命，其余五爻皆顺从。初六柔爻在下为卑顺之民，因不知所措则补之以“武人之贞”。九二为刚中之臣，经过疏通而后得“吉”。九三刚而不中难巽顺而得吝。六四为巽顺的近臣而“田获三品”。上九丧失其阳刚之质又巽顺得分。通观五爻，凡刚爻皆有不顺之嫌，柔爻则过顺之弊，以刚柔适中为合卦义。

## 兑 第五十八

☱（下兑上兑）

兑：亨。利贞。

《彖》曰：兑，说也。刚中而柔外，说以“利贞”，是以顺乎天而应乎人。

《说卦传》：“兑，说也。”说同悦，即喜悦。以卦体而言，兑卦上下二体皆以刚爻居中位，故称“刚中”。刚居中象征内心有实德而不虚伪。六三为柔爻居下兑的上位，上六为柔爻居上兑的上位，故又称“柔外”。柔在外又象征对外待人接物柔和而不粗暴。内心有实德不虚伪，待人接物柔和不粗暴，这就足以使人喜悦，所以卦名称兑。进而又指明，兑卦所谓的喜悦，绝不是内怀心腹事表面装笑脸去讨人喜欢，这种喜悦既不真实又不正当，当然也就不是真正的喜悦。兑卦的喜悦是发自内心的喜悦，是真正的喜悦，故言“说以‘利贞’”。唯有真正的喜悦，它才能顺乎天理之正而应乎人心之公，是没有半点虚假的，“是以顺乎天而应乎人”。此是以卦体释卦名及卦义。

说以先民，民忘其劳。说以犯难，民忘其死。说之大，民劝矣哉。

高亨：“先民谓导民前进。”“说以先民”，犹如说以喜悦去导民众前进，虽劳苦之事而民众不以为劳苦。“说以犯难”，即以喜悦去引导民众犯赴大难，即或有死的危险

而“民忘其死”。劳与死本来同喜悦是对立的，但是，由于以喜悦为前导可以把人的积极性充分调动起来，以致达到忘劳忘死，死而无怨，可见喜悦的作用之大，故言“说之大，民劝矣哉”。它能够使人勤奋劝勉。

《象》曰：丽泽，兑。君子以朋友讲习。

兑卦卦体上兑下兑，兑为泽，泽不能相重，称“丽泽”为两泽互相连结又互相依附。王弼：“丽犹连也。”朱熹：“两泽相丽，互相滋益。”“君子”观两泽相连互相滋润各有补益之象则以“朋友讲习”。孔颖达：“同门曰朋，同志曰友。”俞琰：“讲者，讲其所未明，讲多则义理明矣。习者，习其所未熟，习久则践履熟矣。此朋友讲习，所以为有滋益而如两泽之相丽也。”朋友讲习互相有所补益，以此效法两泽相连互相滋润之象。

初九：和兑，吉。

《象》曰：“和兑”之“吉”，行未疑也。

喜悦虽然能调动人的积极性，但必须守正，所以《象传》强调“说以‘利贞’”。六爻论述如何处兑悦，凡刚爻为刚直守正，凡柔爻则为邪妄不守正。初九以刚爻居阳位，所应所比皆刚爻，与柔爻不发生来往，故称“和兑”。和即和而不流之和。所谓和兑，是说初九处在喜悦之时能与大家一起欢喜，但绝不欢喜若狂与那些邪媚放荡的不正当欢喜同流合污，所以得“吉”。《象传》言“‘和兑’之‘吉’，行未疑也”。蔡渊：“初未牵于阴，所行未有疑惑。”因初九与邪媚的六三没有任何牵连关系，它的行为也就没有任何可怀疑的，所以它和而不流。

九二：孚兑，吉，悔亡。

《象》曰：“孚兑”之“吉”，信志也。

九二虽为刚爻，但与六三邪媚之人相邻，总是以媚态招引它，如果接受了六三的献媚必有悔。然而九二是以刚爻居中位，中则无不正，所以能信守正道不动摇，终于得“吉”而“无悔”。《象传》言“‘孚兑’之‘吉’，信志也”。程颐：“心之所存为志。二刚实居中，孚信存于中也。志存诚信，岂至说小人而自失乎，是以吉也。”九二正是《象传》所说的“刚中而柔外”之爻，它把喜悦的正道牢牢记在心中而信守之，在有人用邪道诱惑的情况下也不动摇，思想的坚定性是经得起考验的。

六三：来兑，凶。

《象》曰：“来兑”之“凶”，位不当也。

李光地：“来兑者，我感而物来。”张履祥：“以己来物曰来。”有招来诱惑之意。处于喜悦之时，六三为柔爻，内心无实德而表面却装着一付媚态笑脸，专门诱惑别人来喜欢自己，其道不正可知，故言“凶”。《象传》言：“‘来兑’之‘凶’，位不当也”。李鼎祚：“以阴居阳，谄邪求说。”六三以柔爻居阳位是位不当，此是借位不当去说明它的行为不当，专以邪媚去求悦于人。

九四：商兑未宁，介疾有喜。

《象》曰：“九四”之“喜”，有庆也。

九四的爻位上承九五下比六三，九五刚中守正，六三邪媚不正，而九四又以刚爻居阴位，刚爻能守正，位阴又使它



不坚定，在这种情况下就动摇于三、五之间，何去何从一时拿不定主意，心里在商度权衡不得安宁。因九四是刚爻，最后终于从九五而不从六三，与有害于自己的人划清了界线。划清了与六三的界线不亲比，除其弊则无害而有喜，所以《象传》言“‘九四’之‘喜’，有庆也”。郭雍：“介然自守，故能全兑说之喜，喜非独一身而已，终亦有及物之庆也。”这犹如说，九四能与六三划清界线，这就把阴邪不正的六三孤立起来了，不仅对自己有好处，对整个刚爻都有好处，是可庆幸之事。

九五：孚于剥，有厉。

《象》曰：“孚于剥”，位正当也。

《剥·彖传》：“剥，剥也，柔变刚也。”程颐：“剥者，消阳之名。”“孚于剥”一句为警诫之语。九五阳刚中正，于喜悦之时能坚守正道，只因上六居其上，而上六也是阴邪不正之人，因此警诫说，切不可信任和亲近上六这个阴邪之人，如果亲近它就会消磨你的意志，改变你的性质，最终将被腐蚀掉。《象传》言“‘孚于剥’，位正当也”。“位正当”三字，正是用剥卦的卦理说明九五处于阴剥阳之位，以使它知危厉而能警惕。从阴消阳的卦变说，阳消至四位而称观（䷓），阳消之五位而称剥（䷖），九五被阴柔腐蚀掉了。由此可见，作为九五居至尊之位者，固然应当喜悦，但于喜悦之际切不可亲近专以媚态取悦于人的阴邪不正之人。杨简：“九五亲信上六柔媚不正之小人，故曰‘孚于剥’。剥之为卦，小人剥君子，又剥丧其国家，故谓小人为剥。信小人，危厉之道也。”

上六：引兑。

《象》曰：“上六引兑”，未光也。

上六以柔爻居阴位又处一卦之极，是极其阴邪不正之人，故称“引兑”。李光地：“引兑者，物引我而去也。”是说逢人便被汲引而去，强使人喜悦自己，更显得无耻和讨厌。六三是招来别人喜悦自己，上六逢人就被汲引而去，但因所处的具体条件不同，其作用也不相同。六三处于上兑下兑之间，它还能下诱惑九二上诱惑九四，而上六居一卦之外孤独在上没有诱惑的对象，九五刚中又得“孚于剥”之诫对它不理采，这就使上六更加孤立。《象传》言“‘上六引兑’，未光也”。未光即言未光大，也就是说，因为没人理采它，它强使人喜悦的伎俩也无法施展没能发挥出来，所以不言吉凶。

〔按〕：兑卦卦义为喜悦，《彖传》强调喜悦必以正，正则能够调动积极性。六爻论述如何处喜悦则侧重于警惕不正，以刚爻为能正，柔爻则阴邪不正。因此，初、二、四、五皆以刚爻而见“吉”，三、上皆以柔爻而见“凶”。其思想实质在于说明，喜悦虽是好事，但容易被坏人利用去干坏事，对于当权者尤应引以为戒。程颐说：“虽舜之圣，且畏巧言令色，安得不戒也。”此意可谓深刻。

## 涣第五十九

䷺（下坎上巽）

涣：亨，王假有庙。利涉大川，利贞。

《彖》曰：涣，亨，刚来而不穷，柔得位乎外而上同。

《序卦传》：“说而后散之，故受之以涣。”《释文》：

“涣，散也。”涣卦卦义为涣散，其象为江河之水冬季结成冰，春季融化经大风的吹动之后冰块舒展散开又重新成为水（详解见《大象》）。就水来说，凝结成冰就成了不动的死水，是穷困而不通，冰涣散而成水又重新流动，则是由不通而致通，故言“涣，亨”。“刚来而不穷，柔得位乎外而上同”一句，是合涣、节两卦的卦爻变化以解卦义，《彖传》多有此例。节（䷻），兑泽在下，坎水在上，水被泽所节制不能流动下泄，有穷困不通之意。节卦反转而成涣（䷺），坎水在下，巽风在上，风吹水动是流通的。再就主爻的九二说，节卦坎体在上主爻为九五，反转而后它才居于九二，此则称“刚来”。这一来，由不动之坎水变成了流动之坎水，所以称“而不穷”。节卦下体为兑，反转而后则居涣卦的上体变成了巽。兑巽均属阴卦以一柔为主，节卦时兑体的柔爻居六三不当位，反转而后兑变巽居涣卦的上体则柔爻在六四而当位，故言“柔得位乎外”。不仅得位，而且，由兑体的一柔居二刚之上不成比，变成了巽体的一柔承二刚而成比，成比则刚柔相得具有同一性，故言“而上同”。以上是就卦体的构成去解说涣有亨通之义。

“王假有庙”，王乃在中也。

涣卦卦义为涣散，就卦象的冰融化为水说，这种涣散有穷困而致通之理。如果就政治形势说，人心涣散则为穷困，

唯有团聚在一起才能得亨通，因此“王假有庙”一句又强调散而能致力于聚。假字，与萃卦的“王假有庙”之假，均解作至。有字作语助词。“王假有庙”，即王至宗庙祭祀。古代王者祭宗庙，既表示王者与先祖相团聚，同时又能聚合人心，使参加者相亲相爱团结在王者的周围，故言“王乃在中也”。张栻：“收天下之心莫若立宗庙而正王位。王乃在中，所谓中天下而立，定四海之民也。”以上是讲涣散而后则致力于聚。

“利涉大川”，乘木有功也。

涣卦卦体上巽下坎，巽为木，坎为水，是木舟行于水上之象。在水凝结成冰的时候不能行舟，唯冰融化而为水，木舟才能发挥其功用，故言“乘木有功”。“乘木有功”在于强调涣散之时虽有危难，但可以涉险历难，并不是无所作为的。

《象》曰：风行水上，涣。先王以享于帝，立庙。

涣卦卦体上巽下坎，巽为风，坎为水，是风行于水上。连斗山：“风吹于水上，冻解冰释，此卦象之涣也。”北方冬季江面被冰封死，春季开江必借助于风力，大风能将冰封的江面鼓开，又能将冰块疏散开，所以风行水上称涣。

“先王”是与后王对称的，具体指先帝。先王观此象“以享于帝，立庙”。吴澄：“天大无涯而神气无不在，涣散也。享于帝者，合其散于一坛。立庙者，合其散于一室。”风行水上是讲散，“享于帝立庙”是讲聚，《彖》、《象》二传解涣卦卦义为涣散而能聚。

初六：用拯马壮，吉。

《象》曰：“初六”之“吉”，顺也。

涣为涣散，即人心涣散。人心涣散必有危难，唯有聚合人心才能团结起来克服危难。初爻为人心涣散的开始，人心涣散刚刚开始，拯救这种危难也就较为容易，但宜速不宜迟，迟则愈涣散，故言“用拯马壮，吉”。乘上强壮之马急驰速往去拯救可转危为安而得“吉”。《象传》言“‘初六’之‘吉’，顺也”。程颐：“涣拯于始，为力则易，时之顺也。”顺字是指顺应客观形势的变化而行动，能辨别的早，行动快，即可达到拯涣的目的，所以此爻不言涣。

九二：涣奔其机，悔亡。

《象》曰：“涣奔其机”，得愿也。

何楷：“机即几也。《说文》云：‘踞几也’。象形。古人坐于地，几，坐所凭也。”涣卦至第二爻，人心涣散的形势已经形成了，在这种情况下，九二奔赴其几，依几而坐很安闲，处于危难之时却不感到有危难。九二为何于人心涣散危难之时反而很安闲？因九二是“刚来而不穷”之爻。当天下人心涣散之时，当救而救是对的，当不能救而不去救，这也是对的。初六为涣散之始，乘壮马急速去拯救得顺时之义，此是当救而救。至九二则涣散的形势已经形成，与其急救无功，莫如去危就安，这也就体现了所谓的“时中”。郭雍：“九二之刚，自外来而得中，得去危就安之义，故有‘奔其机’之象。惟得中就安，故《象传》所以言‘不穷’也。”《象传》言“‘涣奔其机’，得所愿也”。得所愿即行其所愿，不受涣散危难的牵累。九二自外来而居于下体之中位，又与九五不相应，不相应

则不能同力以济涣。居下体之中则得处涣的中正之道，在看到涣不可济之时便去危就安行我所愿。

### 六三：涣其躬，无悔。

《象》曰：“涣其躬”，志在外也。

此躬字与艮卦的“止诸躬”同，皆解作身。涣卦至第三爻位，人心涣散的形势更加严重，而六三以柔爻居阳位而不中，虽然自己才质柔弱，但却以忘身的精神去济涣，故言“涣其躬”。不顾主客观的具体条件去济涣，本应有过悔，但涣卦的六爻唯六三与上九两爻相应，相应则得助，故《象传》言“‘涣其躬’，志在外也”。外指居于外卦的上九。六三于人心涣散之时致力忘身以济涣，虽不能完全济天下之涣散，但却与上九两志相合，自己终得合聚而不离散。

### 六四：涣其群，元吉。涣有丘，匪夷所思。

《象》曰：“涣其群元吉”，光大也。

涣卦发展到第四爻，已脱离坎体而入巽体，出险而用顺，这意味形势已经好转，人心由涣散而转向合聚。六四以柔居阴位得位又近比于九五，为柔正之臣亲比于刚中之君，是君臣合力以济涣，所以《象传》言“柔得位乎外而上同”，即上同于九五拯救涣散，故言“涣其群”。苏轼：

“夫群者，圣人之所欲涣以混一天下者也。”人心涣散则不成群，唯混天下为一则成群而不相离，因此得“元吉”。元吉即大吉。《象传》言“‘涣其群元吉’，光大也”。来知德：“凡树私党者，皆心之暗昧狭小者也。惟无一毫之

私则光明正大自能群矣，故曰‘光大也’。”六四以聚合人心匡正天下为己任，不树朋党之私，其思想行为光明正大，所以能上安君主之位，下得人心之归，从而拯救了天下之涣散。

九五：涣汗其大号。涣王居无咎。

《象》曰：“王居无咎”，正位也。

王者以天下为一身，天下人心涣散如王者身患疾病，经过六四的聚合人心，王者身出大汗疾病已去。天下人心涣散王者号令不灵，经过六四的聚合人心则天下归一，王者的号令可以通行。如此则九五的君王便居于正位而得安，太平无事了，故言“涣王居无咎”。《象传》言“‘王居无咎’，正位也”。九五以刚爻居阳位是居君主的至尊中正之位。当天下涣散之时，君王虽居正位也等于无位，唯天下人心归一而后居正位才能无咎。

上九：涣其血，去，逖出，无咎。

《象》曰：“涣其血”，远害也。

涣卦的下卦坎体三爻皆为处于涣散的危难之中，上卦的巽体三爻皆为济涣已出险，而上体三爻唯上九与坎体的六三有应，有应则为有重新陷入涣散的可能，故言“涣其血”。按《说卦传》：“坎为血卦。”所谓“涣其血”，即言于涣散已济之时上九有重新陷入危险的可能性，唯有与六三保持一定的距离不过分亲密才能不被其所害。《象传》言“‘涣其血’，远害也”。六三因应上九而得“无悔”，上九因应六三有害，就因六三是处于险中，而上九是处于险外，各自的时位不同。

〔按〕：《彖传》论涣卦卦义，既以聚而能散为通，又以散而能聚为通，而《象传》解六爻则只取散而能致聚。所以，初六始涣急救而获“吉”；九二见不能救涣坐而待时为顺应形势而“知几”；六三舍身济涣终能与上九相合聚，此三爻均未脱离涣散，是因居于下卦的坎体。一进入上卦的巽体则形势大变，六四比九五，同心同力济涣成群得“元吉”；九五出汗疾去居于王位得“无咎”；上九远害也能得“无咎”，三爻均由涣散而致合聚，合聚则通达而取得了功利。

## 节 第 六 十

䷻（下兑上坎）

节，亨。苦节不可贞。

《彖》曰：节“亨”，刚柔分而刚得中。

节卦卦义为节制。连斗山：“节者，制而不使其过之谓也。”俞琰：“节者，约也。有限而止之之谓，非但训止也。”王申子：“节者，约其过以归于中也。”可知节为节制约束。所谓节制约束是指节制约束事物的发展以使其不超越中界线，从而达到守中的目的。《周易大传》认为，事物的发展一旦突破中界线就要向两极发展，最后必然走到其身的反面，为了不走到其自身的反面，只有对事物的发展变化进行节制和约束，使其不超越中界线，只要不超越中界线，事物就能保持亨通而不穷困，故言“节‘亨’”。再就节卦的卦体去看，三刚三柔各占其半，平分均衡而不



过越中，故言“刚柔分”。再就主爻的九五说，以刚爻居中正之位这又意味着能节制住中，又言“而刚得中也”。

以上是就卦体及主爻释卦义。

“苦节不可贞”，其道穷也。

所谓节制中，就是要在事物的发展还未越过中界线的时候进行节制才有效，如果越过了中界线再去节制就困难了，那就是苦苦节制。苦苦节制也难以使其归于正中，这对于节制中来说是穷途末路，故言“‘苦节不可贞’，其道穷也”。

说以行险，当位以节，中正以通。

节卦卦体下兑上坎，兑，说（悦）也，坎，险也，为喜悦以行险。就人情事理说，行险事人心并不喜悦，如果做到行险事而人心喜悦，那必然是虽险而并不感到险。这是一种比拟句，实质是说，节制中并不是容易的事，当然要冒风险，因为掌握不准就要成为“苦节”，但是通晓此理也并不难，有如喜悦以行险。所谓喜悦以行险，具体说，就是“当位以节，中正以通”。即在事物发展过程中的适当位置上去进行节制，这个适当的位置就是中正之位，也就是中界线，只要控制住中界线那就不是“苦节”，而是“通”。然后又结合卦的主爻对此作了进一步说明。节卦主爻在九五，它既当位又中正，是“当位以节，中正以通”。从以泽节水说，九五就是中界线，在这个位置上进行节制，可以使泽既流水又存水无过与不及（《象传》解六爻时，对此又作了较详尽论证）。

天地节，而四时成。节以制度，不伤财，不害民。

进而又说，天地自然规律也都是有节制的，一年三百六十天分为十二月，十二月又划分为四季，其运行无毫厘之差，始终是恰到好处而无过越，所以年复一年地运行，永无止息，这不是有所节制吗。而且，人类社会也是如此，国君如能量财之所入，计民之所用，然后定出税收的法度，使之既不过重，也不过轻，限制在适中的水平线上，这样做，既不伤损国家的财政收入，又不妨害老百姓的继续生存，整个的统治秩序也就能长久维持下去。通过以上事例就可证明，节制住中，保持住对立面的平衡，这是自然界和人类社会的普遍性规律，它是使事物处于稳定状态而保持亨通的根本性法则。

《象》曰：泽上有水，节。君子以制数度，议德行。

节卦卦体下兑上坎，兑为泽，坎为水，是泽上有水。水在泽中无盈满之患，而在泽上，必然盈满横溢，需要进行节制，故称节。就以泽节水说，塞而不流则溢出，流而不塞则干涸，所以塞和流是对立的两极均不可用。最好的办法是取塞与流两极的中间，即既不完全塞又不完全流，而是将水控制在适当的中界线上，使泽既存水又流水，既不干涸又不泛滥溢出，这就叫做节制得适度。“君子”观此象则“制数度，议德行”。何楷：“数者，十、百、一千、万也。度者，分、寸、尺、丈、引也。存诸中为德，发于外为行。议者，量度其无过不及而求归于中也。”有了数与度这些计量单位，就能便于掌握事物发展变化过程中的中界线，以衡量其节制得适中不适中。然而仅有度与数还不行，因为度与数是靠人去掌握的，还必须“议德行”，

即衡量其道德修养是否得中道有中德。只有这样，中道存于己，数度制于外，然后才能达到守中而用中，完全节制住中。

初九：不出户庭，无咎。

《象》曰：“不出户庭”，知通塞也。

节卦取象于以泽节水去立义，所以六爻之中的下三爻为兑泽，专论通与塞，上三爻为坎水，专论流与止。初爻在兑体最下为泽底，以刚爻居此位则象泽底是封闭的，唯有泽底封闭才能蓄水，故言“不出户庭”。《象传》解释说：

“‘不出户庭’，知通塞也。”户为门户。庭为庭院。此是以人不出门户庭院止于家内，去比喻泽底封闭水不能流出而蓄止于泽内，所以称“知通塞”。所谓的“知通塞”，即当通则通，当塞则塞，实际上也就肯定了做为泽底的初九只能塞不能通，如果通就失去了以泽节水的作用。

九二：不出门庭，凶。

《象》曰：“不出门庭凶”，失时极也。

初爻为泽底，二爻为泽中间。经过初九的塞泽底，至九二则水已上涨到泽的中间，在这种形势下就不能再继续封闭阻塞了，如何继续阻塞水再上涨就有盈满横溢的危险。但是，九二是刚爻，刚爻则阻塞，故言“不出门庭，凶”。此也是以人不出门庭止于家内，去比喻水被阻止于泽中而不能流通，然而初九“无咎”则九二言“凶”。苏轼：“水之始至，泽当塞而不当通。既至，当通而不当塞。初，‘不出’，‘无咎’，言当塞也。二，‘不出’，‘凶’，言当通也。”《象传》说：“‘不出门庭凶’，

失时极也。”虞翻：“极，中也。”以泽节水，应该在泽的中间设上排水口，这才是适中的，可以使泽既存水又流水，而九二却塞而不流，失去了“时中”的机会节制得太过，必然造成灾难性的后果，所以“凶”。

六三：不节若，则嗟若，无咎。

《象》曰：“不节”之“嗟”，又谁“咎”也。

六三为泽上，以柔爻居此位则不能节，又因九二当泄而阻塞造成了水位上涨于泽面之上，必然从兑泽的六三柔画的开口之处倾泻而下，有溃决之象，故有“‘不节’之‘嗟’”。兑泽的作用是节制水，而六三未能发挥其作用出现了溃决横溢，自己叹嗟，感到很遗憾。但《象传》以“又谁‘咎’也”进行解释，强调没人去苛责它，这个句法与初九的“知通塞也”相类似，即虽然不是从正面明确肯定，而赞许的成分已包含在其中。这也就是说，六三自己感到有失职之过，《象传》却认为过失在九二，并不在六三。

六四：安节，亨。

《象》曰：“安节”之“亨”，承上道也。

节卦下体三爻兑泽论节水，上体三爻坎水论流止。六四的爻位已入上体，此爻以柔居阴位又在坎体最下，其象则为泽底之水。泽底之水不泛不溢，安于接受节制，故称“安节”。《象传》言“‘安节’之‘亨’，承上道也”。安于接受节制，似乎成为不动之水，没有亨通之道，其实不然。泽底之水也是流动的，但它必须是随着其上的九五泽中之水流动而流动。换句话说，如果九五的泽中之水是流动的，它也必然随之而流通，如果九五的泽中之水是静止

的，它也随之而静止，或动或止并不是由自己决定的，故言“承上道”。

九五：甘节，吉，往有尚。

《象》曰：“甘节”之“吉”，居位中也。

九五以刚爻居阳位而得中，正是《彖传》所谓“当位以节，中正以通”之爻。作为泽中之水说，九五在坎体的中位，正是处于泽水将满而未满，如果在这个水位上进行节制，上有源，下能泄，既无横溢之灾，又无干涸之患，正是当节的中界线，故称“甘节，吉”。甘，言水甜可饮用，流水则甘甜，死水则苦涩。《象传》言“‘甘节’之‘吉’，居位中也”。“位居中”即言其居刚中之位，又借刚中之位去说明它居于以泽节水的中界线，只有在这个位置上去进行节制才无过与不及是适中的。这里应注意一点，“居位中”三字指的是水位，并没有涉及是否在这个水位进行节制。事实上兑泽并没有在这个水位进行节制，因二五两刚相敌不相应，造成了九二“失时”之“凶”。

上六：苦节，贞凶，悔亡。

《象》曰：“苦节贞凶”，其道穷也。

节卦下体的兑泽对上体的坎水，凡相应的爻位均有相节的关系。初九对六四，刚柔相应节得恰当为“知通塞”；九二对九五，两刚相敌有“失时”之“凶”；六三对上六，两柔相敌而言“苦节，贞凶”。上六为泽上之水，本应该及时泄出，只因九二苦苦节制才涨至泽上，故言“苦节”。

“苦节”是节制不住的，又言“贞凶”，“其道穷也”。结果泽上之水冲破了兑泽的缺口，倾泻而下，全部流出。

李光地：“水始由中出则甘，流而注海或停滯为卤涇则苦。苦者，水之穷也。苦节者，道之穷也。”这就是说，由于九二的苦节造成了六三的溃决，由于六三的溃决造成了泽水的全部流出，水流出或注入海或存于低洼之处，均成为有盐卤的苦水，以苦节开始，以水苦告终。这证明，节制得适中得当则亨通，节制得不适中必然穷困而不通。

〔按〕：《周易大传》通过丰卦论证了对立面保持平衡，又通过节卦论证了节制中，即通过人的主观努力将对立面的发展节制和约束在中界线上而不趋向两极，从而以保持平衡、稳定，这也就是所谓的执中。执中是《周易大传》哲学思想体系的核心。《周易大传》通过对六十四卦的卦爻解释，充分论述了阴阳刚柔的对立面转化，至丰卦提出了对立面保持平衡的命题，至第六十卦的节，提出了节制中，接着于六十一卦的中孚，提出了信守中，第六十二卦的小过，又提出了过中之后要矫枉而归于中。从这里就不难看到，六十四愈接近终了它愈强调中，中就成为它整个体系的终点，这就是这个体系的保守性。

## 中孚第六十一

䷼（下兑上巽）

〔中孚〕：中孚豚鱼，吉，利涉大川。利贞。

《彖》曰：中孚，柔在内而刚得中，说而巽，孚乃化邦也。

《杂卦传》：“中孚，信也。”《序卦传》：“节而信之，故受之以中孚。”节为节制中，中孚为信守中，唯有信守中道而不怀疑它的正确性，才能去节制中，故言“节而信之”。何楷：“节者，为之节制，使不得过越也。数度既立，可以与民共信守之矣，然是治之流也，非治之源也。官人守数，君子养源，苟无中孚以立其先而欲民信之，吾节不可得矣。继节以中孚，所以明中孚为节之本也。”他用本末源流的关系去说明中孚与节两卦内在的连贯性，确切地指明了它的实质。中孚卦义为信守中，从卦体去解说，此卦六爻中间的六三、六四为柔爻，称“柔在内”。九二、九五又是两个刚爻居中位，称“刚得中”。

“柔在内”，象征内心是虚的，唯有虚其心才能接受中道。“刚得中”，又象征中道充实于心中，这样就可坚决信守中道而不移易。再就上下的兑巽讲，兑为喜悦，巽为顺入，中道有得于心则喜悦，喜悦又因中道顺乎事物的情理而可信，故言“说而巽”。以此行之一乡，则一乡之人均能信守中道；行之一国，则一国之人均能信守中道，因此又说“孚乃化邦也”。此是以卦画及体卦体解中孚卦义。

“豚鱼吉”，信及豚鱼也。

豚鱼就是江豚鱼。江豚鱼有一个特点，即江面起风它就浮出水面 南风则口向南，北风则口向北，从不失信，唐代诗人许浑就有“江豚吹浪夜还风”的诗句。“‘豚鱼吉’，信及豚鱼也”。王引之：“及，至也。”此句是说，守信如豚鱼则吉，至于豚鱼都守信，何况于人呢。这里是借豚鱼守信于风，以说明人应该守信于中道。此解虽然牵强，

但《周易大传》往往运用此法以使经文就已意。

“利涉大川”，乘木舟虚也。

中孚（䷼）卦画的形状，外实内虚，有木舟之象。再就一卦的二体说，巽为木，兑为泽，巽在兑上，有木舟行于泽水之上之象，可以涉险历难而致通。以此说明信守中道虽有艰险而能通。

中孚以“利贞”，乃应乎天也。

天道的“四时”运行无毫厘差错，就因为它既中且正。中孚信守中正之道也就是利于守正，这与天道的“四时”运行既中且正是相应相和的，故言“乃应乎天也”。

《象》曰：泽上有风，中孚。君子以议狱缓死。

中孚卦体下兑上巽，兑为泽，巽为风，是泽上有风。风是虚的，看不见摸不着，但行于水上却能推波助澜，虚中又有实。泽水是实的，能看得见摸得到，但波澜掀起又出现许多漩涡和空隙，是实中又有虚。虚则能受实，实又能充实虚，人心信守中道就是如此，唯虚其心，才能接受中道，唯中道充实于心中，才能坚信此理而不虚，故称中孚。“君子”观此象以“议狱缓死”。议狱是对上诉而未作出判决的案件进行审议，追究虚中有无实。缓死为作出判决的案件，凡作出判决均得其实情，现在缓期执行，是追究一下实中是否还有虚。经过虚中求实，实中求虚，最后达到虚实相符无过与不及，这也就合于中，中则人人皆信服，此即效法中孚之象。

初九：虞吉，有它不燕。

《象》曰：“初九虞吉”，志未变也。



中孚为信守中，六爻以二五刚中为得中道，其他四爻以与二五亲比为能信服于中道之人，所以此卦的爻位关系只取近比不取远应，近比又不取刚柔的承乘逆顺关系，而以居正为能比。连斗山：“诸爻之所当孚者，皆以其近于中者为孚，而不以相应者为孚也。”中孚的初爻为与人结交的开始，处于信守中道之时，与人开始结交不能不进行臆度权衡，以便择善而从，故称“虞吉”。王申子：“虞，度也。”初九以刚爻居阳位而得正，近比九二，远应六四，于它卦初九之刚对六四之柔为相应而相得，但在中孚以九二刚中为得中道之人，而六四柔而不中为未得中道之人。初九臆度的结果，近比九二则能得中道，结交六四则是另有它志，对于中道必然不安心，故《象传》言“‘初九虞吉’，志未变也”。是说初九经过臆度权衡之后舍弃了正应的六四而亲比九二，证明它信守中道未变心，所以得“吉”。

九二：鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。  
《象》曰：“其子和之”，中心愿也。

九二以刚爻居中位，为中道充实于心中坚守而不移易之人。九二的中德存于心，虽不求人知，但声名传于外，人人都愿意与他接近。有如母鹤在山荫处啼鸣，其子就在远处和应。又如我有好酒，别人也都愿意与你共享而一醉方休，故言“鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之”。爵为酒器，引伸可借为酒。靡为靡费，可借为醉。李光地：“好爵，谓酒也。靡，醉也。”《象传》言“‘其子和之’，中心愿也”。项安世：“‘中心愿’，甚言其

孚。”通过鸣鹤的应和与有酒共享。比喻九二有中德能行中道，远近之人都愿意与他结交，即“就有道而正焉”，心悦而诚服。由得中道而至于得人信服，心中就更信守于中道了。所以《系辞传》引此爻辞说：“居其室，出其言善，则千里之外应之，况其迩者乎。居其室，出其言不善，则千里之外违之，况其迩者乎。”言善即中道之言，应之则为同德相应，此则为行中道得人心，足见中孚有大用。

六三：得敌，或鼓或罢，或泣或歌。

《象》曰：“或鼓或罢”，位不当也。

中孚六爻取比不取应，六三与六四两爻相邻而相比，但二者都柔爻而不中，故称“得敌”。俞琰：“敌，匹敌也。六三与六四，两阴相并而成匹敌，故曰‘得敌’。与艮之‘敌应’之敌同。彼以应言，此以比言。”六三与六四，阴柔类同势均力敌，二者如果互相亲比，六三所要得到的东西与它自身所具备的东西是一样的，也就是说，六三没有得中道，亲比六四也得不到中道，徒劳无益，因此接下说：“或鼓或罢”。蔡渊：“鼓者，动也。罢者，止也。”形容六三未得中道无操守，或动或止，动止不定。《象传》言“‘或鼓或罢’，位不当也”。指明六三的这种状态是由于它所处的爻位造成的。因六三柔居阳位是不当位，本身就不中不正，而亲比的六四又与自己等同，未能“就有道而正焉”，所以喜怒无常，动止不定。

六四：月几望，马匹亡，无咎。

《象》曰：“马匹亡”，绝类上也。

六三与六四两爻相比，于六三言“得敌”，于六四言“马

匹”，“匹”即“匹敌”，也是说两爻势均力敌，所不同的是六四能“马匹亡”。俞琰：“古者驾车用马，不能用纯马则两服两骖各一色，又大小必相称，故两马为匹。六三、六四同德而又相并，是为马匹。三与四比自以为‘得敌’，四守正而不与三比，则‘马匹亡’矣。”六四不与六三比则相匹的两马亡其一。《象传》言“‘马匹亡’，绝类上也”。绝类指六四断绝了与其同类六三的相比关系。上，指与其上的九五相亲比。唯“马匹亡”才能“绝类”，唯“绝类”而后才能“上”，唯“上”而后才能“就有道而正焉”。

九五：有孚挛如，无咎。

《象》曰：“有孚挛如”，位正当也。

《释文》：“挛，《广雅》云：‘牵也’。”李光地：“挛如，谓固结而不可解也。”六四“绝类”而“上”亲比九五，九五则“有孚挛如”，两爻一刚一柔紧紧连结在一起不可分离。《象传》言“‘有孚挛如’，位正当也”。位正当不仅指九五以刚爻居五得中正之位，同时也包括了六四以柔爻居阳位也是正当其位，因此两爻才能“有孚挛如”。有孚为信守于中道，信守中道贵得中，也贵于得正，所以六爻之中以得中为得中道，以得正为信服于中道之人，初九得正比九二，六四得正比九五，此四爻均属此例。

上九：翰音登于天，贞凶。

《象》曰：“翰音登于天”，何可长也。

朱震：“翰，羽翮也。鸡振其羽翮而后出声，称翰音。”公鸡啼鸣先振动翅膀而后引颈高叫，其声称翰音。翰音本不

能登于天，而上九却以自己的鸡叫去效法九二的鹤鸣，还企求远传天外而能得到响应，这岂不是欺世盗名。上九以刚爻居上位，刚爻似乎有实德，但位为阴虚而不中，究其实质则无中道与中德。自己无中道中德却又虚张声势以假乱真，岂能不凶。《象传》“‘翰音登于天’，何可长也”。指明上九实无中道中德而卖弄虚名，虽然一时可以欺骗一些人，但时间一长必然被戳穿，到头来反而会失败得更惨。

〔按〕：中孚卦义为信守中，信守中道为最高的道德修养，存于内心之事，所以六爻皆不取外应而只取亲比，又以得中位为得中道，居正位为信中道。初九得正比九二，是信守中道而“志未变”。九二居中则得中道，有初九相孚则“中心愿”。六三位不正，比六四又“得敌”，未得中道而“或鼓或罢”。六四当位“马匹亡”，信守中道称“绝类上”。九五得中为得中道，与六四相比而称“位正当”。上九不当位未得中道，以鸡叫充鹤鸣，以假乱真而言“何可长”。通观六爻则划分为三类，九二、九五，为得中道之人；初九、六四，为信守中道亲近得中道之人；六三、上九，为未得中道不信中道而失去操守之人。

## 小过第六十二

䷛（下艮上震）

小过：亨，利贞。可小事，不可大事。飞鸟遗之音，不宜上，宜下，大吉。

《彖》曰：小过，小者过而“亨”也。

小过兼有三层意义：一是指全卦六爻四柔对二刚，柔过而刚不过，阳大阴小，因柔过而称小过。二是指阳柔过越得甚小，三刚三柔是平衡适中，四柔对二刚则稍稍偏中，所以小过又是阴柔过越甚小，也可以称阴柔稍过。三是指既然阴柔稍过则可以进行矫正，矫枉又必须过其正，唯有过正而后才能反归于中，这也可以称小过。前两层意义，旧注多已言明，唯最后一层意义却少有讲清者，需要加以充分说明。《周易大传》贵于守中，认为事物的发展一旦突破中界线，就要走向穷极而不通，而小过为过越中，《彖传》又为何言“小过，小者过而‘亨’也”。要理解小过的所谓“亨”，首先要将前两卦连贯起加以认识。节卦为节制中，中孚为信守中，但事物的发展往往不以人们的意志为转移，守中往往守不住，节制中而又经常被突破，因而过中又是必然的。当事物过中以后，只要过越得不严重而为稍稍过，还可以进行矫正而归于中，归于中就能保持亨通，小过的亨通之义就在这里。朱震对此有个恰当的解说：“盖事有失之于偏，矫其失，必待小有所过，然后偏者反于中。谓之过者，比之常理则过也。过反于中，则其用不穷而‘亨’矣，故曰‘小者过而亨也’。”此注解得最深刻。因此说，小过有矫枉过正之义，对偏中之事进行矫枉，而矫枉也必须小过，唯小小过中而后才能使之反归于中，这就是小过的真正意义。由此可知，《周易大传》将小过一卦作为节制中和信守中的一种有力手段而提出来加以论证，所以《序卦传》强调：“有其信者必行之，故受之以小过。”这也就是说，仅仅信服中道还不行，必须行

之以小过，唯有行小过对过中之事加以矫正，这样才能达到节制中和信守中。如果说小过仅为言过中之事，那也就不必言“行之”，更不能言“亨”。小过的卦辞只言“亨”，《彖传》则言“过而‘亨’”，《序卦传》又强调“行之”，这样一来意义就大不相同。

过以“利贞”，与时行也。

“过以‘利贞’”即言过中是用来使其有利于归至正中，所以这个过字，乃矫枉过正之过。“与时行也”即言矫枉过正并不是任何时候都可以用的，必须根据具体的条件去施行。龚焕：“随时之宜，施当其可，则过也，乃所以为中，故曰‘过以利贞，与时行也。’与时行而不失其贞，则过非过矣。”此解甚得文意。以上为释小过的卦义。

柔得中，是以“小事吉”也。刚失位而不中，是以“不可大事”也。

小过为柔过刚不过，处于柔过之时而二、五两爻均柔居中位，这就意味着经过矫正之后二、五两柔能反归于中。经过矫正而反归于中，是失中而后又得中，在这种情况下就需要小心谨慎，只能干小事，不可干大事，故言“小事吉”。“刚失位而不中”指九三与九四，九四失位，九三不中，阳刚本来是有所作为可干大事的，但在柔过而刚不及的形势下，又失位而不中，因此便不可能干大事，只要保住自身的安全就不错了，故言“‘不可大事’也”。

有飞鸟之象焉。“飞鸟遗之音，不宜上，宜下，大吉”，上逆而下顺也。

程颐：“‘有飞鸟之象焉’此一句不类《彖》体，盖解者

之辞误入《彖》中。”此说可从。鸟在空中飞翔而啼鸣，它留下的声音当传到地面被人听到时，一般说鸟飞过去不会太远，此是借物象说明小过为言小小的越过。再进一步讲，鸟在空中飞，飞得愈高与地面的距离就愈大，因而当人们听到鸟的叫声的时候，鸟也一定飞出去很远。反之它往下飞，愈飞离地面愈近，它的叫声立刻就会被人听见，此时鸟也飞不出去多远。此是借事喻理，用来说明事物愈向上发展离中界线就愈远，如果能反过来向下发展则容易接近中界线。从而就可以明白一个道理，上行是背逆中道的，下降则能顺乎中道，因此得出结论说“上逆而下顺也”。以上是讲归中之理。

《象》曰：山上有雷，小过。君子以行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭。

小过卦体下艮上震，艮为山，震为雷，是山上有雷。雷愈在远处震动其声音愈响亮，雷震于山上，虽然高于地面或泽面，但不及于天上，其声音只能稍稍过越于正常，故称小过。“君子”观此象以“行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭”。过恭、过哀、过俭，当然是过越了正常，但是，不过恭不足以证明行为谦逊，不过哀不足以证明孝子之情，不过俭不足以证明俭朴节用。这就证明，小过而能反归于中，过则不为过。

初六：鸟飞以凶。

《象》曰：“鸟飞以凶”，不可如何也。

《彖传》以鸟飞“不宜上，宜下”为象，去说明事物的发展愈向上愈背逆中道，反归降下则容易顺乎中道。六爻之

中的初六、上六两爻，也以鸟飞为象进一步申说此理。初六为小过的开始，处于小过开始之时过越甚小，只要稍事矫正就可反归到中。然而，初六之“鸟”却反其道而高飞，愈向上飞背逆中道就愈远，如此则难以矫正而使之归于中，故言“凶”。《象传》言“‘鸟飞以凶’，不可如何也。”何楷：“‘以凶’者，自纳于凶也，孽由自作。‘如何’哉，莫救之辞也。”初六之“凶”是自取的，无可奈何，没法矫正救治了。

六二：过其祖，遇其妣。不及其君，遇其臣，无咎。

《象》曰：“不及其君”，臣不可过也。

六二为“柔得中”之爻，处于小过之时，凡“柔得中”之爻均能过中而反归于中。六二离开自己的中位向上发展去应六五，这就意味过了中。六二去应六五必须越过九三与九四，九三阳刚为父，九四阳刚又在九三之上则为祖父，六五阴柔又在九四之上是为祖母而称妣。六二越过祖父去与祖母相遇，于礼为失正，又通过于礼的失正来说明六二的过中失正是小过。然后又变文从爻位的关系去讲六二过中失正之后又如何反归于中。五为君位，二为臣位，二五是君臣相应之位。六二“过其祖，遇其妣”，于礼失正是过中了，但发现二五两柔不相应，“不及其君”就立刻反回来而居于自己的本位，故又言“遇其臣”。从“遇其臣”说，六二过中又能自觉地进行矫正而归于中。《象传》言“‘不及其君’，臣不可过也”。称赞六二晓得臣不可越出为臣的中正之位，一旦越过能自觉地反回来，过而不为过。



九三：弗过，防之；从，或戕之，凶。

《象》曰：“从或戕之”，“凶”如何也。

九三以刚爻居阳位是过刚而不中，在柔过而刚不及的形势下，它以过刚之勇一心想去干大事，故言“从”。项安世：

“从犹从禽、从兽，谓追逐也。”也就是说，九三不顾客观条件想去追逐阴柔，妄图猎取柔之有余以补己之不足而达到一卦的刚柔适中平衡。然而小过的刚爻“不可大事”，故诫之以“或戕之”。俞琰：“戕，残也。”或为不定之辞。全句是说，如果九三追逐攻取阴柔必遭残害而致凶，唯不追逐才能保全自己。《象传》言“‘从或戕之’，

‘凶’如何也。”何楷：“‘凶’当如何，谓凶不可测也。”因九三在阳刚处于劣势的情况下，仅以自己的过刚之勇去矫正全卦的阴柔过中，很不自量，所以凶不可测。

九四：无咎。弗过，遇之，往厉必戒，勿用，永贞。

《象》曰：“弗过遇之”，位不当也。“往厉必戒”，终不可长也。

九四以刚爻居阴位，得刚柔相济，如此则不同于九三冒险干大事，也就可以与柔爻有来往，故称“弗过遇之”。然而，整个形势是刚处劣势而柔欲灭刚，所以九四与柔爻打交道就有一定的危险性，不能不戒慎恐惧，于是又说：

“往厉必戒”。鉴于这一具体情况，唯有所作为才能保证自己正固而长久存在，所以《象传》言“‘弗过遇之’，位不当也。‘往厉必戒’，终不可长也”。在其他卦，一般说不当位是不利的，但于小过柔过刚不及之时，九四的不当位反而有利了。正因其不当位，才得刚柔相济弥补了己之

不足，因而才能有条件与柔爻去打交道。但是，又不可因此而忽视刚弱柔强柔欲天刚的整个客观形势，要时刻提高警惕。

六五：密云不雨，自我西郊。公弋取彼在穴。

《象》曰：“密云不雨” 已上也。

阴阳中和才能成雨，云虽密而雨未降，是因为阴阳二气未达到中和。为何达不到中和？因“自我西郊”，西为阴方，密云自西来，阴盛而阳弱，以此比喻阴过中而阳不及中，难以中和，这也就说明六五这个“柔得中”之爻也是柔有所过的。六二之柔过是因居中上往才过越了中，六五居中未上往为何也过越了中？《彖传》曾指出：“上逆而下顺”，柔爻愈往上发展背离中道愈远。初六因“鸟飞”而致“凶”，六二因“过祖”而有咎，这两爻均以居下而上往超越了中。六五则不然，它本身就居上卦的中位已经在上了，所以《象传》说：“‘密云不雨’，已上也。”指明因其在在上，它已无处可往了，即或不动也已离中道了。

六五因在上而越过了中，唯有降下才能反归于中。

上六：弗遇，过之，飞鸟离之，凶，是谓灾眚。

《象》曰：“弗遇过之”，已亢也。

上六以柔爻居一卦最上的究极之地，过极已不可能再与中界线相遇了，故言“弗遇过之”。以飞鸟为象而言，它离开了地面的中心点愈飞愈高一去不复反。由于上六过中太远不可能再反归于中，必然走向穷极而不通。《象传》言“‘弗遇过之’，已亢也”。俞琰：“六五曰‘已上’，谓其已过也。上六又过甚，故曰‘已亢’。”亢为言穷极，穷极

则变，变则柔变刚，由柔过中最后必然导致柔的自身衰亡。

〔按〕：小过为柔过中，进行矫枉而归于中。六爻之义，初六与上六，只上不下过中而后不能矫枉均得“凶”。六二过中经过矫正又归于中，六五过中矫枉过正而后归于中。九三不及中，盲目而动必招“凶”。九四刚柔相济不冒险，能戒慎恐亦可保安全。通观六爻，大致两爻相对，以六二、六五两爻为得卦义。

## 既济第六十三

䷾（下离上坎）

既济：亨小。利贞。初吉终乱。

《彖》曰：既济“亨”，小者亨也。

郑康成：“既，已也，尽也。济，度也。”吴澄：“济者，渡水已竟之名。”就字义说，既济为言大江大河已经渡过，就卦义讲，既济为言历尽艰险之后已经取得成功，所以《杂卦传》说：“既济，定也。”定即大功已成大局已定。大局已定，天下太平，形势很好，但为何言“既济‘亨’，小者亨也”。如果用发展变化的观点去看问题，事物的变化总是成功者退，方来者进，成功就意味着转向失败，它的发展前途就有了一定的局限性，只能小亨而不能大亨，故言“小者亨也”。以上为释卦名

“利贞”，刚柔正而当位也。

“利贞”即利于正。所谓正，就是阴阳保持中和状态，对立面的双方均正而不偏，《乾·彖传》称之为“大和”。所谓利，即指阴阳这种中和状态有利于事物保持稳定，《乾·彖传》称之为“保合”。既济的一卦六爻，初、三、五刚居阳位，二、四、上柔居阴位，六爻均当位又全部构成相比相应，在六十四卦中唯此一卦是如此齐整，故言“刚柔正而当位也”。这一爻位关系说明阴阳保持着中和状态，有利于保持局势的稳定。此是以爻位关系释卦义。

“初吉”，柔得中也。“终”止则“乱”，其道穷也。

既济为阴阳保持中和平衡，有利于局势稳定，开始形势是很好的，故言“初吉”。但是，随着形势的发展，阴阳的平衡必然转向不平衡，局势的稳定必然转向不稳定。在“初吉”的平衡、稳定的时候，天下太平无事，以行柔道为适中，因为阴柔缺乏进取，有利于保持稳定，故言“柔得中也”。然而，稳定就意味着不发展，不发展就要积弊坏事，积弊坏事就要进行斗争，进行斗争就要打破阴阳对立面的中和平衡而转向不稳定，这样，以取得成功的“初吉”开始，反而以失败的大乱而告终，故言“‘终’止则‘乱’，其道穷也”。于是既济又转向未济，成功者退下去，矛盾又展开了新的运动。

《象》曰：水在火上，既济。君子以思患而豫防之。

既济卦体上坎下离，坎为水，离为火，是水在火上。水性润下，火性炎上，二者是矛盾对立的，但水火不相入而相资，对立面能够统一起来以发挥其济物的功用，故称既

济。“君子”观此象以“思患而豫防之”。龚焕：“水上火下虽相为用，然水决则火灭，火炎则水涸，相交之中相害之机伏焉，故‘君子思患而豫防之’。能防在乎豫，能豫在乎思。”水火相济发挥功用，这是它统一性的一面，然而水火相灭还有矛盾性的一面，统一相济是暂时的，矛盾斗争则是绝对的，这就要在其统一相济之时想到它的绝对对立，采取措施预防它转向未济。

初九：曳其轮，濡其尾，无咎。

《象》曰：“曳其轮”，义“无咎”也。

既济以渡河去比拟事物历经险难而后取得成功，初爻则为到达了彼岸，是取得成功的开始。爻辞以大车和狐狸渡河为象而言“曳其轮，濡其尾”。王申子：“曳，牵引也。濡，浸湿也。”大车过河虽然已到达了彼岸，但车轮仍陷在泥水里，仍须用力牵引才能登上陆地。《象传》言“‘曳其轮’，义‘无咎’也”。初九的爻象看来都是很艰苦又很危险的，但因它是最后努上一把力而取得了成功，危险也不危险，其义是应该无咎的。

六二：妇丧其茀，勿逐，七日得。

《象》曰：“七日得”，以中道也。

马其昶：“妇人乘车不露见，车之前后设障以自隐蔽，谓之茀。”六二为柔爻，故称妇。“妇丧其茀”，是说妇人们想乘车出门，但因丧失了车棚而不能成行，这里则用来说明六二不可有所作为。《象传》曾强调“‘初吉’，柔得中也”。即于成功之始用柔不用刚，唯用柔无所作为才能有利于保持局面的稳定。六二这个爻位正是成功的开始，大

局已定，柔中的六二不应有何进取只应坐享其成。“勿逐，七日得”，是说不必将丢失的车棚找回来，七日以后会有人送回来。此句也是告诫六二不可动，因找回来车棚六二就要动。《象传》言“‘七日得’，以中道也”。以字可解作用。处于阴阳中和局势稳定的太平之时，六二不动行无为而天下治，这就体现了用中道以保持中和与稳定。

九三：高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。

《象》曰：“三年克之”，惫也。

高宗是殷王武丁。武丁为殷代中兴之君，于殷道衰微之世内整纲纪，外伐鬼方，振兴了国势巩固了边防。经过了六二的无为守成，至九二便出现了人情苟安事事惰慢，已显露了弊端。但九三为刚爻可以有所作为，所以用殷王武丁为象说明又得中兴，但“三年克之”，又足见用力之艰难。《象传》言“‘三年克之’，惫也”。用三年时间平定了内忧外患，虽然安定了局面，但耗资费力疲惫不堪，这也就产生了新的隐患。

六四：繻有衣袽，终日戒。

《象》曰：“终日戒”，有所疑也。

王弼：“繻宜曰濡。衣袽，所以塞舟漏也。”何楷：“袽通作帑，塞漏孔之敝帛即敝衣之帛也。”“繻有衣袽，终日戒”，是说行船时要携带一些破旧的衣服，以备船破漏水时进行堵塞，有戒备才能无祸患。六四的爻位已离开下体而入上体，经过九三的整治中兴，至六四又得稍安，但潜伏着危机，不能不有所防范。《象传》言“‘终日戒’，有所疑也”。吴澄：“‘有所疑’者，于犹盛之时疑其必有

败坏也。”六四居多惧之地，有疑才能知戒惧，也可维持一下局面。

九五：东邻杀牛，不如西邻之禴祭实受其福。

《象》曰：“东邻杀牛”，“不如西邻”之时也。“实受其福”，吉大来也。

此爻爻辞与泰九三相同，但按《象传》的解释，其具体所指与意义则不同。在此爻，东邻指九五本爻，西邻指六二。杀牛为盛祭。禴为至薄之祭。九五杀牛盛祭为何不如九二的至薄之祭受其实福，《象传》言“时也”。即客观的具体条件不同了。六二处于成功之初，天下太平无事局势稳定，因此六二可以无为而治坐享其成。当发展到第五位，久安之后世道衰微大势已去，终极则乱的局面不可逆转，虽为鬼神也无可奈何，杀牛的盛祭岂能降福。《象传》言“‘实受其福’，吉大来也”。此句是具体回答为何九五不如六二“实受其福”，就因六二居于既济的成功之初，初则为吉大来之时。而九五则接近于既济的成功之终，终则必乱。

上六：濡其首，厉。

《象》曰：“濡其首”，何可久也。

上六为既济之终，“‘终’止则‘乱’，其道穷也”。以过河涉险作比喻，初九历尽艰险到了彼岸，取得成功，经过五个爻位的变化，成功又转向了失败，大河拦路险又在前。以狐狸过河作比拟，初九“濡其尾”，虽然很危险却登上了彼岸，上六的“濡其首”则是将头浸在水里，如何能渡过去。《象传》言“‘濡其首’，何可久也”。《象传》凡于一卦

的终爻言“何可久”或“何可长”，均指此卦终极当变。变则既济转化成未济。

〔按〕：既济一卦，由阴阳矛盾的中和、平衡、统一，发展为阴阳矛盾的排斥、对立，斗争，从而使事物的成功，稳定，发展为不稳定，最后以失败而告终。这也就是说，过中而后不矫正，中和状态一旦被打破，形势的发展会急转直下，成功很快就转化为失败。从这里还可以看到，《周易大传》对六二无为而治的中和盛世是非常欣赏的，以至在九五还称赞它“实受其福”，而对九五所处的地位则有所感叹又无可奈何。

## 未济第六十四

䷿（下坎上离）

未济：亨。小狐汔济，濡其尾，无攸利。

《彖》曰：未济“亨”，柔得中也。

连斗山：“未者，事之未然者也。”朱熹：“未济，事未成功之时也。”既济与未济，两卦的卦画卦义完全相反，既济为取得成功，未济为未取得成功。事物未取得成功就要继续奋斗，经过不懈努力以取得成功，亨通之道也就包括在其中，故言“未济‘亨’”。既济言“小者亨”，是“初吉”之亨，终了则不亨通。未济之“亨”，是初始不亨通，终了必致亨。未济终了致亨又在于“柔得中”，具体指六五，因六五以柔爻居上体的中位。六五的“柔得中”



为何能致亨？为明了此理应将既济与未济两卦的“柔得中”作一具体解析。既济的“柔得中”指六二，六二柔居阴位是纯柔中，于成功稳定之时柔顺适中善于守成，所以得“初吉”之小亨而不能大通。未济为未成功，当发至第五爻位则接近于成功而又功亏一篑，更需用意经营，过柔则不济，过刚则容易坏事，唯刚柔相济而适中，方可取得成功。六五以柔爻居刚位，是刚柔相济而适中，因此说，未济的“柔得中”为刚柔适中，与既济的“柔得中”意义与时位均不同，所以六五得“亨”而六二只能得“小亨”。来知德：“六五阴居阳位得中，则既不柔弱无为，又不刚猛愎事，未济终于必济，所以‘亨’。”此言甚对。以上是就未济主爻释卦义。

“小狐汔济”，未出中也。“濡其尾无攸利”，不续终也。虽不当位，刚柔应也。

既济未济二卦皆取狐狸过河为象。此言“小狐汔济”，小狐是幼狐，勇气有余而经验不足，见险不惧敢于涉水前进，但“汔济”。汔字，与井卦的“汔至”之汔同，均解作几，即几乎渡过去但还没有到达彼岸，虽然只有几步之差，也仍未脱离坎水之中，故下言“未出中也”。未脱离坎水的危险之中也并不可怕，再努力一把力就可以游过去，可怕的是使尽了气力把尾巴浸在水里，这就难以游到终点凶多吉少无有利了，故言“‘濡其尾无攸利’，不续其终也”。这个事例用以说明，处于未济之时前进的路途多坎坷，需要有勇敢精神，但仅凭勇敢还不行，勇于进则退者速，不能致通，贵在有勇有智刚柔相济，于是接下就说

“虽不当位，刚柔应也”。未济的六爻刚柔皆不当位但又皆相应，不当位体现着矛盾对立，相反又体现着有统一性，有统一性就能刚柔相应而相济，同心协力以济险，终于达到既济而取得成功。此是以爻位关系进一步释卦义。

《象》曰：火在水上，未济。君子以慎辨物居方。

未济卦体上离下坎，离为火，坎为水，是火在水上。火性炎上而居上，水性润下而居下，水火不相交，不能发挥济物之功，故称未济。“君子”观此象以“慎辨物居方”。何楷：“慎辨物者，物以群分也。居方者，方以类聚也。”辨物居方，也就是分辨和区别各种事物的不同点，由同而求异，从而看到它们各居一方不相合的矛盾性，以慎审的态度去对待。

初六：濡其尾，吝。

《象》曰：“濡其尾”，亦不知极也。

初爻处于未济的开始，未济刚开始，并不具备可济的条件，而初六又是柔爻，更无力得济。以狐狸过河为象，初六正是柔弱幼小之狐，因居阳位而有勇气，不度量自己的才力和客观形势就贸然涉水，结果未游到彼岸就气力不济，尾巴浸在水里游不过去了。《象传》言“濡其尾”，亦不知极也”。惠栋：“古训极，中也。初失位不中。”处未济之道，贵在刚柔相济而得中，初六以柔爻居阳位又不得中，不能循中道而行，所以未能取得成功。

九二：曳其轮，贞吉。

《象》曰：“九二贞吉”，中以行正也。

未济发展至第二爻位仍不具备渡河的条件，九二刚爻虽有

能力涉险，但经过审时度势之后知道济而无功，便不轻于进，因切守本位而得“吉”。《象传》言“‘九二贞吉’，中以行正也”。项安世：“其位疑于未正，故加‘贞’字者，中则正在其中，未有中而不正者，故曰‘中以行正也’。”按《易》例，中大于正，凡得中位则合乎中道无过与不及，如此则无不正。九二以刚爻居阴位是不正，但得下体的中位，得中位就能行中道，所以它不凭刚勇去冒险，据守本位不妄动。

### 六三：未济，征凶，利涉大川。

《象》曰：“未济征凶”，位不当也。

六三处于下卦坎体之终，从形势的发展去看，已具备了一定的可济条件。但是，六三以柔居阳位而不得中，才质柔弱又未得处未济的中正之道，这就决定了它也不能取得涉险历难的成功，故言“未济征凶”。《象传》言“‘未济征凶’，位不当也”。未济的六爻皆不当位，而《象传》为何独于六三言“位不当”。此是因六三这个爻位是在坎体之上，虽有可济之理，而柔爻居之则才力不足，是很不恰当的。这也就是说，客观具备了一定的条件而主观条件不具备，也是不能采取行动的，这一点又与九二正相反。

### 九四：贞吉，悔亡，震用伐鬼方，三年有赏于大国。

《象》曰：“贞吉悔亡”，志行也。

下卦坎体三爻因处在坎险之中，均不可济，一进入上卦的离体则险难已经过去而转向当济。九四又是刚爻，刚健之才勇于济，但是，九四居阴位而不中，刚柔不能适中，外表刚强而内心怯懦，一临大难就退缩，故言“贞吉悔亡”。

此句为告诫之辞，是说能够坚守正道则吉而不犯错误，否则就会错过时机而有悔。《象传》言“‘贞吉悔亡’，志行也”。志行即立志于行动，前进不退缩。

六五：贞吉，无悔。君子之光，有孚吉。

《象》曰：“君子之光”，其晖“吉”也。

六五以柔爻居阳位而得中，柔而能刚，刚柔相济而适中，正是《象传》所说的“未济‘亨’，柔得中也”之爻，可以涉险济难而致通。九二刚中素有济险之志，只因自己所处的形势不利才处下以待时。当未济发展至第五爻位，时势已当济，六五行济难的中正之道，九二又来帮助，两爻同心协力以济险，终于取得了成功，故言“君子之光”。俞琰：“不曰‘天子之光’，而曰‘君子之光’，谓承乘应皆阳刚君子，相助以为明也。”六五应九二，比九四与上九，是六五济险而阳刚皆来相助，而且又都依靠六五的成功以共同出险难而重见光明。《象传》言“‘君子之光’，其晖‘吉’也”。李光地：“自未济而济，则光辉倍盛，如焚赭之余而生草木，雷雨之后见青天，其光采必逾倍于常时也。人之出于磨厉与国家兴于忧危，理皆如此。”这就是说，六五的成功从而使上下的各爻都出险了，这有如拨开乌云见青天，柳暗花明又一村，经过未济这场艰难险阻的磨炼，“君子”之德更加光辉日新。

上九：有孚于饮酒，无咎。濡其首，有孚失是。

《象》曰：“饮酒”“濡首”，亦不知节也。

上九为未济之终，未济之终则为既济，即经过艰苦奋斗又取得了成功，天下又归于太平稳定，故言“有孚于饮酒”。

“有孚”是说怀着必胜的信心，“饮酒”则为庆升平，此与既济六二爻的思想基本相同。但是，天下虽安定而戒惧之心不可无，如果沉溺于酒食安乐，成功还会转向失败，故又言“濡其首，有孚失是”。此“濡其首”即既济上六的“濡其首”，即灾难又来临。是字解作此，具体指“有孚于饮酒”。此句是说，“有孚于饮酒”必失之于饮酒，结果转向了对立面而“濡其首”，又重新陷入危难。《象传》言“‘饮酒’‘濡首’，亦不知节也”。“饮酒”代表着既济、成功，‘濡首’代表着未济、失败，二者为什么会转化得这样快，就因为“不知节也”。节即节制。这就是说，如果不知道节制中，正还会转向反，成功还会转向失败，对立面的互相转化是无终无止的。

〔按〕未济的上九，是六四十六卦三百八十四爻的最后一爻，《周易大传》解六十四卦三百八十四爻阐发了阴阳刚柔对立面的无限变化，最后却以一个“节”字而告终，这点不能不引人深思。如果将前几卦结合起来研究，丰卦论平衡得中，节卦讲节制中，中孚强调信守中，小过为过中之后矫正而归于中。通过这几卦的论证，《周易大传》的中道思想已经阐述得很清楚了。继小过之后是既济未济，这两卦又从另一个侧面指明，如果节制不住中，事物的发展就要倒向两极，一方是成功的，另一方就是失败，二者是往复循环互相移位的。列举了这一实例之后再于未济的终爻强调要“知节”，所以“知节”二字就成为这个哲学体系的终结点。所谓“知节”，就是节制住中界线，实质也就是限制发展，把对立面的暂时平衡、静止、

调和变成绝对性的东西加以主观应用，这就使它不能不陷入折中主义。《周易大传》哲学体系的这一本质，它反映了新兴地主阶级在取得政权之后的政治要求，从而也就可以理解，为什么《周易》冠六经之首，在中国两千多年的封建社会里，历代的统治者都对它诵习著述，就是因为它的折中主义哲学体系是为封建统治服务的，这就是它的阶级性。

# 周易大传新注卷五

## 系辞传上

### (一)

**天尊地卑，乾坤定矣。**

高亨：“尊，高也。卑，下也。”直观自然，天高在上，地卑在下。《周易大传》以卦的形式摹拟客观世界万事万物，天地为宇宙的根本，六十四卦便首先定出乾坤二卦以象征天高在上，地卑在下。

**卑高以陈，贵贱位矣。**

姚配中：“以，已。陈，列。”乾坤既已陈列出来，而地下天上又有高低贵贱之分，据此一卦设出六位，初、三、五是阳位为贵，二、四、六是阴位为贱。

**动静有常，刚柔断矣。**

吴澄：“天运转不已，阳常动也。地填巖不移，阴常静也。刚柔以卦之奇偶二画言。”虞翻：“断，分也。”古人直观地认为天围绕着地转，天是不停地运动，其性质刚健，地是永恒的静止，其性质柔顺，把二者体现在卦上就用数

的奇偶来表示。奇数的一（即—）为刚爻，代表天，阳；偶数的二（即--）为柔爻，代表地，阴。因此凡《易》中言刚柔皆指奇偶两类爻画。奇偶两类爻画一画，或刚或柔，或动或静，或天或地，或阴或阳，立即就可以分辨清楚了。

### 方以类聚，物以群分，吉凶生矣。

俞樾：“方之言四方也。物之言万物也。”尚秉和：“阴阳遇为类，类则聚，聚则和合而吉。”“分则类离，离则凶矣。”天下四方的万物，凡属同一物种才能群居在一起，不同的物种就不能群居在一起，彼此是分离的。群居在一起的同一物种又分为阴阳两类，两类相合相聚可以繁殖而兴盛，两类不相合不相聚就不能繁殖而衰败下去。《易》书效法这一自然现象，一卦设六位分阴分阳，又设六爻分柔分刚，柔爻应当居阴位，刚爻应当居阳位，这体现着“物以群分”。又确定出承乘比应的爻位关系，以阴阳刚柔对立面能相应相比合聚在一起而生吉辞，不能合聚在一起绝对对立而生凶辞，这就体现着“方以类聚”。

### 在天成象，在地成形，变化见矣。

焦循：“见，犹显也。”总括上文，定乾坤，设卦位，分刚柔，生吉凶，这是《周易大传》为卦所确立的四项基本“模式”原则。有此四项原则，即可把在天的日月星辰之象，在地的山川草木之形，一切变化都能显现出来。也就是说，明确上述原则之后就可以通过卦爻关系去反映客观世界的变化了。接下来就讲怎样变化的。

是故刚柔相摩，八卦相荡。



郑玄：“摩，犹迫也，谓阴阳相薄（按同搏）也。荡，犹动也。”是故，总结上文以起下文。总括六十四卦的一切变化，不外是刚柔两类爻画的变化，而刚柔两画又代表着矛盾的对立统一体。“相摩”，即言刚柔互相逼迫，也就是对立面互相斗争。“相荡”，即言刚柔互相推动，也就是由于对立面的互相斗争推动了事物的发展变化，从而产生了八卦和六十四卦。

鼓之以雷霆，润之以风雨。日月运行，一寒一暑。

虞翻：“鼓，动；润，泽也。雷震，霆艮，风巽，雨兑，日离，月坎，寒乾，暑坤也。”此句有双关意义。一是用雷、霆、风、雨、日、月、寒、暑，去说明“刚柔相摩”所产生的震、艮、巽、兑、离、坎、乾、坤八卦的卦名；同时又说明“八卦相荡”也正代表着客观大自然雷霆鼓动，风雨泽润，日月相推，寒暑往来，从而使万物得以生成和发展。

乾道成男，坤道成女。

此句也是双关语，首先从效法自然和社会的角度给八卦规定以男女长幼之别。乾坤为父母，震、艮、巽、兑、坎、离为六子。又按以少统多的原则，震三、坎三、艮三均一刚二柔为阳卦，是三男，谓之“乾道成男”。离三、巽三、兑三均一柔二刚为阴卦，是三女，谓之“坤道成女”。另一层意义，乾坤生六子，六子分男女，即天地生万物，万物无不分两性。

乾知大始，坤作成物。

俞琰：“知，犹主也。”荀爽：“物，谓坤任育体万物资

生。”《乾凿度》：“乾坤者，阴阳之根本，万物之祖宗也。”就生育万物来说，乾主施，坤主受，乾主始物，坤主生物，《乾·彖传》云“大哉乾‘元’，万物资始”，《坤·彖传》云“至哉坤元，万物资生”。

乾以易知，坤以简能。

姚配中：“易，平易。简，亦易也。”乾主始物似乎很神秘，其实道理很平易，是可知的，不是不可知的；坤主生物似乎很奥妙，其实道理很简单，是能懂的，不是不能懂的。

易则易知，简则易从。

由于乾始物的道理很平易并不神秘，所以人人都容易晓得，由于坤生物的道理很简单，所以人人都容易遵从。

易知则有亲，易从则有功。

容易知晓则求知者多，对它亲近。容易遵从则求能者众，可以发挥效用。

有亲则可久，有功则可大。

对它亲近就可使之永恒不绝，发挥效用就可使之发扬光大。

可久则贤人之德，可大则贤人之业。

掌握了可永恒不绝的这一道理就具备了“贤人”的德性。

掌握了可发扬光大这一道理就能创造出“贤人”的业绩。

易简而天下之理得矣。

易简二字虽然很浅显，举一反三却足以说明天下最深刻的道理，这个道理就是孤阳不始，独阴不生，只有对立的两极结合成一体才能发挥作用，这是客观普遍性的规律。因此说“易简而天下之理得矣”。

天下之理得，而成位乎其中矣。

高亨：“成，犹定也。”得此易简之理也就得了《易》理，如此则可参与和确定卦爻中阴阳刚柔上下六位的变化，从而就能把一部《易》书真正掌握起来了。

以上第一章。此章有三个要点：一、开始就定乾坤，设卦位，分刚柔，生吉凶，以明确卦的四项“模式”原则；二、指出刚柔两画是对立统一体，“相摩”“相荡”产生八卦和六十四卦，其实质又是代表天地阴阳大自然的发展变化过程；三、明确刚柔变化也就是乾坤的变化，乾坤变化的道理似乎深奥，其实很简单，也就是阴阳对立统一的关系，通晓此理也就通晓了《易》理。

## （二）

圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶。

观象二字，古今注家均解作观卦象，通读上下文意便深知其误。此章为申言上章“方以类聚，物以群分，吉凶生矣”之旨，此“观象”具体是指观下文所说的由“刚柔相推”而产生的失得忧虞之象。“圣人”设此卦，观此象并系之以辞，以说明一卦一爻吉凶悔吝的卦理卦义。

刚柔相推而生变化。

一卦六爻以刚柔两类爻画的互相推动，而产生了种种变化。这种变化就决定了爻位关系出现了下述几种情况。

是故吉凶者，失得之象也。

一卦六爻刚柔交错变化不定，由此在爻位关系上便有了当不当位，相不相应，成不成比之别。当位、相应，成比，在爻位关系上构成了阴阳，刚柔的对立面统一，生吉辞，此为得“道”顺理之象。不当位，不相应，不成比，在爻位关系上不能构成阴阳、刚柔的对立面统一，生凶辞，此为失“道”逆理之象。

**悔吝者，忧虞之象也。**

悔，懊悔。吝，贪吝。忧，忧患。虞，安乐。一卦六爻刚柔变化取决于揲蓍，揲蓍经三变而得七、八、九、六。七、九为少阳和老阳，得此数画刚爻；八、六为少阴和老阴，得此数画柔爻。《周易》以变者为占，老变少不变，命爻用九、六，不用七、八，这就决定了刚柔两类爻画在一定条件下，均可发生对立转化。由于刚柔两类爻画可以发生转化，爻位关系也必然随着而变化。有的爻位由原来的当位，相应，成比构成对立面统一变成了反面；有的爻位又由原来的不当位，不相应，不成比不能构成对立面统一变成了正面。反变正，谓之悔，它象征着由于失“道”逆理致凶而后能懊悔忧虑，终于向好的方面转化了；正变反，谓之吝，它象征着由于得“道”顺理得吉而后贪安乐，终于向坏的方面转化了。因此，观忧虞之象则知悔吝之理，从而可以断定事物在向那个方面发展。

**变化者，进退之象也。**

朱熹：“吉凶悔吝，四者循环，周而复始。悔了便吉，吉了便吝，吝了变凶，凶了又悔。”此句正是对上三句的总结，由刚柔两类爻画的变化而产生的吉凶悔吝失得忧虞之

象，四者有进必有退，有退必有进，往复循环互相移位，不是固定不变的。

刚柔者，昼夜之象也。

“昼夜”即阴阳，下章言：“通乎昼夜之道而知。”焦循注：“昼夜之道即一阴一阳之道也。”此一句则进一步指明，所谓刚柔变化实质也就是阴阳的变化。

六爻之动，三极之道也。

三，为三才，即天地人。极为极至。道，“一阴一阳之谓道”，即一阴一阳对立统一互相转化，也就是客观规律。综合上述最后得出一个结论，六爻刚柔所产生的这些种种变化，它反映了天地人宇宙间最根本的客观规律。

是故君子所居而安者，易之序也。

居，所处。序，即六十四卦及每卦六位之次序。此易字为变易之易。正因为六爻刚柔所产生的种种变化反映了宇宙间的根本规律，“君子”学《易》应身体力行，处于那种爻位的地位就安于那种地位，这就是按照客观规律变化的次序去行事。

所乐而玩者，爻之辞也。

玩，玩味。仔细玩味每爻之辞。有得于心，所以可乐。是故君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占，是以自天祐之，吉无不利。

居，平素。动，行动。占，占卦。天、天地自然，即指客观规律。“君子”平素能审视每卦六爻刚柔进退失得忧虞之象而仔细玩味吉凶悔吝之辞深明其所以然之理，当行动时通过揲蓍以占卦，观察六爻刚柔变化，玩味所占得的爻辞

以决定如何趋吉避凶，于是不动则已，动必合乎天地自然规律，故曰：“自天祐之，吉无不利。”

以上第二章。此章有两个要点：一、“三极之道”以上言作《易》之事，中心是观刚柔变化所产生的“四象”和“四辞”，以明章法大略；二、“三极之道”以下言学《易》之事，强调按“易之序”潜心玩习，作到学以致用。这里即可看出，《周易大传》对卦的这种卜筮巫术形式并不是否定的，而是充分肯定的，这就使它的哲学套在了形而上学的框子里。

### (三)

象者，言乎象者也。

象，非《彖传》之象，象之为言断也。即言据卦象以断事，故曰：“象者，言乎象者也。”

爻者，言乎变者也。

爻，为爻辞。因爻辞是根据六爻刚柔变化而得，故曰：“爻者，言乎变者也。”

吉凶者，言乎其失得也。

卦辞爻辞有言吉有言凶，是告诉人的行事或有得或有失。

悔吝者，言乎其小疵也。

疵，病疵。卦辞爻辞有言悔有言吝，是告诉人的行事虽然没有太大的差失，但却有小的毛病。

无咎者，善补过也。

咎，为过咎。卦辞爻辞有言无咎，是告诉人的行事本来有过咎，因为善于补过而无咎了。

是故列贵贱者存乎位，

位，一卦设六位，六位分贵贱，阳贵而阴贱，它在分析卦理指示行事上也是一项必须考虑的原则，但也不是绝对的，如言：“贵而无位”，“高而无民”即是说位本高贵而未得其位。

齐小大者存乎卦，

王申子：“齐，均也。阳大阴小。阳卦多阴则阳为之主，阴卦多阳则阴为之主，虽大小不齐，而得失为主则均也。”阴卦阳卦虽有大小之分，但在认识每一具体卦的时候还要依据具体条件作具体分析，阳卦并不一定皆好，阴卦也不一定皆坏。这也就是说，卦虽有阴阳小大之分，但在判定得失好坏上它又是没有阴阳大小之别的。

辩吉凶者存乎辞，

辩，同辨，即辨别吉凶得失在乎卦爻辞。

忧悔吝者存乎介，

韩康伯：“介，纤介。”悔吝处于吉凶之间，二者的界线非常细小，只要能忧患恐惧而不超越这个界线即可趋吉避凶。

震无咎者存乎悔。

虞翻：“震，动也。”悔，改悔，非悔吝之悔。凡言无咎者，就是告诉人能动心戒慎有过错及时改悔。

是故卦有大小，辞有险易；辞也者，各指其所之。

《释文》：“京房曰：‘险，恶也。易，善也。’”因此说，卦有阴阳大小，辞有恶言善语，这些恶言善语都是指示人们行事时所往的方向。

以上第三章。此章的要点是进一步申明上章“系辞焉以明吉凶”之旨，重点在于明确它对人们行事的指导意义。

## （四）

《易》与天地准，故能弥纶天地之道。

王肃：“纶者，缠裹也。”虞翻：“弥，大。纶，络。谓《易》在天下包络万物。”《易》书是以天地为准则，所以能包罗天地万物的规律。

仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。

毛奇龄：“幽明即阴阳。”《易》书作者仰观天文日月星辰的运行，俯察地理水土草木的枯荣，因此便知阴阳变化所以然之理。

原始反终，故知死生之说

《九家易》：“阴阳交合物之始也，阴阳分离物之终也。合则生，离则死。”推原万事万物其所始，又复归其所终，因此便知生死之说不外乎阴阳变化的一合一离。

精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。

朱震：“气聚为精，精聚为物。反终则魂升魄降散而为变。鬼，归。神，伸。”此句又申言上两句，原其人之始



生，不外阴精阳气凝聚而成形体。终其人之所死，不外魂升魄降阴精阳气溃散形变而化无。因此便知所谓鬼神的情况只不过是阴阳变化一往一来一屈一伸。

**与天地相似，故不违。**

相似，犹等同。即上文“《易》与天地准”的变句。观天文察地理知阴阳变化所以然之理，死生之说，鬼神之情况无不是阴阳变化，而《易》就是讲阴阳变化的，因此说《易》与天地等同，所以它不违背天地阴阳变化的规律。

**知周乎万物而道济天下，故不过。**

道，“一阴一阳之谓道”，即规律。济，济助。过，过差。《易》书能周知万物而以其阐明的阴阳变化规律去济助天下，所以它没有任何过差。

**旁行而不流，乐天知命，故不忧。**

侯果：“应变旁行。”焦循：“流，读如乐胜则流之流。”又说：“天不能无治乱，命不能无穷通，乐天则乱复为治，知命则穷复为通。”孔颖达：“顺天道之常数，知性命之始终，任自然之理不忧也。”此句是说，通晓《易》理的人，可以应酬事物的万般变化而无任何流弊，因为他知道天道的治乱兴衰可以互相转化，人的命运有穷必有通，顺其自然规律而发展，所以能乐而不忧。

**安土敦乎仁，故能爱。**

安土，即随遇而安，无求舍。敦乎仁，即宽厚而爱人，无私心。此句是承上句进一步说，通晓《易》理就能在应酬万物变化上无求舍，无私心，所以能泛爱众。

**范围天地之化而不过。**

范围，犹包括。过，逾越。《易》书能包括天地间的一切变化而无所逾越。

曲成万物而不遗。

曲成，孔颖达：“言随变而应，屈曲委细，成就万物，而不有遗弃细小。”曲成犹言间接成就。《易》书并不是直接去成就万物，而是间接地去成就万物而无所遗弃。

通乎昼夜之道而知。

焦循：“昼夜之道即一阴一阳之道也。”此句为总结全章所得出的最后结论，即通晓了昼夜一阴一阳对立转化这个客观规律，也就知道了所谓“幽明之故”，“死生之说”，“鬼神之情状”，也不过如此而已。

故神无方而《易》无体。

神，指道的变化非常神妙，非鬼神之神。“道”这个客观规律的变化非常神妙，它没有一定的方所，《易》是反映“道”的变化的，它也没有固定不变的形体。

以上第四章。此章重点是以天地阴阳对立转化的观点去观察自然现象，给“幽明之故”，死生之说”，“鬼神之情状”以新的解释，而“《易》与天地准”，所以进而称赞《易》的作用并强调掌握《易》理的重要。

## （五）

一阴一阳之谓道。

焦循：“一阴一阳者，阴即进为阳，阳即退为阴也。道，行也。往来不穷，故阴阳互更。”根据注家的解释，所

谓“一阴一阳之谓道”的确切涵义，就是一阴一阳对立面互相转化往来不穷，这就叫作“道”。此句正是总结上章而得的结论，把“道”作为一阴一阳对立转化的普遍规律明确地提出来。

**继之者，善也。**

苏轼：“阴阳交而生物。道与物接而生善。物生而阴阳隐。善应道不见矣。”何楷：“万物皆有春意，便是继之者善。”继，继承。善，犹言善良美好。此句是说人承袭“道”的阴阳对立统一规律而产生的，其有生之初秉受天“道”同一，无不善良美好。

**成之者，性也。**

成，生成。性，本质属性。当生成之后，人与万物便各有其属性，由同而异。

**仁者见之谓之仁，知者见之谓之知，百姓日用而不知，知，同智。之，指“道”而言。**因为由同而异，便有仁者，智者，不知者之别，他们对“道”的认识也各不相同。仁者见“道”说“道”是仁，智者见“道”，说“道”是智，各有一偏。老百姓天天利用此阴阳之“道”，但却不知何为“道”。

**故君子之道鲜矣。**

鲜，《释文》：“马、郑、王肃云：‘少也。’”之字，指对“道”的正确认识 and 了解。因此说，就是“君子”之人，能够认识“道”的也很稀少。

**显诸仁，藏诸用，**

王凯冲：“万物皆成，仁功著也。不见所为，藏诸用也。”

诸，之乎的合音。“道”造就了万物，是仁爱的功绩显现于外，但谁也没看到“道”的具体作为，它又把自己的作为深藏起来。

鼓万物而不与圣人同忧，盛德大业至矣哉。

“道”无思无为而鼓舞推动万物生长，“圣人”有思有为而吉凶与民同患，所以“道”不与“圣人”同忧，其盛大的德性和业绩无以复加了。

富有之谓大业。

万物皆由“道”所生，岂不富有，因而说它业绩伟大。

日新之谓盛德。

生物不息天天推陈出新，因而说它德性隆盛。

生生之谓易。

荀爽：“阴阳相易，转相生地。”李道平：“阳极生阴，阴极生阳，一消一息，转易相生，故谓之易。”易，变易，非《易》书之易。生生，生而又生。上句赞“道”生物不息日有所新，此句回答其所以生物不息日有所新，就在于阴阳矛盾的双方能够一消一息，对立转化，相易相生，因而能够推动万物生生不穷。“一阴一阳之谓道”，提出了阴阳对立面的统一，“生生之谓易”提出了阴阳对立面的转化，这两句合起来就成为一个完整的哲学观点。

成象之谓乾，效法之谓坤。

姚配中：“生生之易，无方无体，既生乾坤，则有象法。”

项安世：“古语法皆形也。形即刑字，故刑法通称，皆言其成形而不可变也。”此句是说，生生转化的“道”，无方无体是抽象的，《易》书中定出乾坤二卦，则有形有象具

体可见了。所说的乾，为成其象，所说的坤，为效其形。  
极数知来之谓占。

极数，极尽大衍之数，即行揲蓍。占，为占卦。生生转化的“道”无形无体是抽象的，《易》书中创出揲蓍之法，利用数的奇偶对立转化规律，极尽大衍之数的推演变化以占卦，通过卦以知未来，如此则生生转化的“道”就具体可循了。

通变之谓事。

通，通晓。事，事业。通晓上述变化之理而把它利用起来得到益处。这就能干出一番事业。

阴阳不测之谓神。

张载：“一，故神。两在，故不测。”焦循：“通变则阴阳不测。专于阴专于阳则可测变矣。”何楷：“阴阳不测则无在而无不在，必名之为神始尽也。”神字，非人格化的鬼神之神，乃作动词神速解，与上章“神无方而《易》无体”的神字同。在此句则是说阴阳对立之转化非常神速不可测度，当你把握阴时它却转化成阳，当你把握阳时它却转化成阴，张载以“两在”焦循以“通变”，何楷以“无在而无不在”解其不可测，均深得文意。由此可知“阴阳不测之谓神”，是《周易大传》对“神”字提出的新界说。

以上第五章。此章集中论述了“道”的内涵，性质，作用，它在《系辞传》中占有极其重要的地位。

## (六)

夫《易》广矣大矣，以言乎远则不御，以言乎迩则静而正；以言乎天地之间则备矣。

虞翻：“御，止也。”《说文》：“迩，近也。”静，同止。正，同证。《易》书所包含的道理十分广大，从远处说则没有止境，从近处说则止于一身即可验证，从天地间的事物说则无所不备。

夫乾，其静也专，其动也直，是以大生焉。

专，陆德明作转。转同团。举《易》书中乾卦说，它代表天，阳性，以刚画一为标志。它静的时候是团团的，动的时候是直的，所以能大生万物。乾天阳性的刚画一，深求则无止境，近说切于人身即可领会其意。

夫坤，其静也翕，其动也辟，是以广生焉。

宋衷：“翕，犹闭也。”陆德明：“辟，开也。”举《易》书中坤卦说，它代表地，阴性，以柔画--为标志。它静的时候是合闭的，动的时候是辟开的，所以能广生万物。坤地阴性的柔画--，深求则无止境，近说切于人身即可领会其意。

广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月，易简之善配至德。

由上述两例可知，《易》书之广大可以与天地相匹配，

《易》书所讲的“穷则变，变则通”可以与春夏秋冬四时

运行无终无始相匹配，《易》书所讲的阴阳对立统一互相转化可以与日月往来相匹配，《易》书所讲的关于两性创始万物易知简从至善之理可以与天地创始万物至高无上的德性相匹配。

以上第六章。此章是在论述了“道”的内涵、性质、作用之后，又进一步强调《易》书内涵之广大而又切近于人身。

## （七）

子曰：“《易》，其至矣乎，夫《易》，圣人所以崇德而广业也，

姚配中：“崇，高也，充也。”子，指孔子，下文同。至，至极，有至高无上之意。广，扩大。孔子说：《周易》这部书它是至高无上的了，“圣人”都用它来充实自己的德性，扩大自己的业绩。

知崇礼卑，崇效天，卑法地。

韩康伯：“知以崇为贵，礼以卑为用，极知之崇象天高，而统物备礼之用象地广而载物也。”知识高明其德性必然充实，执礼卑顺其业绩必然扩大。知识高明应该效法天，执理卑顺应该效法地。

天地设位，而《易》行乎其中矣。

天地定位，卑高以陈，而《易》书所讲的阴阳变化就流行于天地之间。

成性存存，道义之门。”

朱熹：“存存，谓存而又存。”何楷：“理之当然曰道，事之合宜曰义。”“圣人”崇知高如天，执礼卑如地，达到以天地为本性，与《易》溶为一体。此性此体存之又存，如此则象过门坎那样容易，一出一入完全合乎客观规律无所不适宜。这就是上章所说的“圣人所以崇德而广生也”。

以上第七章。此章重点是讲“圣人”如何用《易》来充实自己的德业。

## （八）

圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。

朱熹：“赜，杂乱也。”吴澄：“拟，比类也。诸，之于也。”“圣人”看到天下事物最复杂，从而模仿其形态画卦以分类，象征的很合宜，这就叫作卦象。

圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。

张璠：“会者，阴阳会合。通者，乾坤交通。”典，典常。礼，同理。“圣人”看到天下事物运动变化最乱，而观察它的阴阳会合交通之处，在万变之中却有其不变的常理，把它提炼出来加以推行，画出爻的符号并在爻的下边加上文字说明，以论断它为何而吉为何而凶，这就叫作爻。



言天下之至赜而不可恶也。言天下之至动而不可乱也。

来知德：“言，助语词。恶，厌也。”虽然天下事物最杂，有了卦象的条理分类之后，就不至于厌烦了。虽然天下事物运动变化最乱，有了爻和爻辞的说明之后，就不至于盲目乱动了。

拟之而后言，议之而后动，拟议以成其变化。

项安世：“其字，指《易》也。”之字指卦象和爻辞。此句说学《易》的人，应该比拟卦象之后而发言，言必简略有条理。议论爻辞之后而行动，动必合宜。如此一言一动无不与《易》的变化相成。接着便举出七爻爻辞以发拟议的范例。

“鹤鸣在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。”

阴，同荫，即山荫处。爵，饮酒器，假借为酒。李光地：“好爵，谓酒也。靡，醉也。”此引中孚卦九二爻辞，其意是说：母鹤在山荫处鸣，其子在远处受感应而唱和。我有好酒，别人受感应愿意与你共同分享一醉方休。以此说明有感必有应，有唱必有和。

子曰：“君子居其室，出其言善，则千里之外应之，况其迩者乎；居其室，出其言不善，则千里之外违之，况其迩者乎。言出乎身，加乎民。行发乎迩，见乎远。言行，君子之枢机。枢机之发，荣辱之主也。言行，君子之所以动天地也，可不慎乎！”

迩，近。枢，户枢，即门轴。机，弩机，主发射。孔子就感应唱和而发议论说：“君子”居在自己的家里，口出善

言，千里之外的人都响应他，何况近处的呢；口出恶言，千里之外的人都背弃他，何况近处的呢。言论从自己口中出，施加于民众之上。行为、动作是在近处，远处也可见。所以说，言行就象门枢和弩机一样，户枢一动则门开（以自象征出言），弩机一动则矢发（以此象征行动），户枢开动或出或不出，弩机发动或射中或没射中，关系着一身的荣辱。因此，“君子”的一言一行小则招荣辱，大则惊天地，能够不慎重吗！

“同人先号咷而后笑。”

此引同人卦九五爻辞。同人卦义为与人同心同行为贵，此爻辞是说，开始未得同心同行，号咷大哭，后来得了同心同行，又破啼为笑了。

子曰：“君子之道，或出或处，或默或语。二人同心，其利断金。同心之言，其臭如兰。”

虞翻：“臭，气也。兰，香草。”出，出仕任职。处，隐退居家。利，锋利。金，金属。孔子又就此发议论说：

“君子”行事之道，或出仕任职，或隐退居家，或闭口不语，或开口发言，都要以与人同心为贵。二人能同心，其力量可斩钢截铁，彼此谈话气味相投，悲也能转为喜。可见相感之深。

初六：“藉用白茅，无咎。”

藉，衬垫。大过有栋桡之象，借用之以言戒慎恐惧。初六

爻辞是说用白茅衬垫祭品使之洁净，说明对祭事的慎重。

子曰：“苟错诸地而可矣，借之用茅，向咎之有？慎

之至也。夫茅之为物薄，而用可贵也。慎斯术也以往，其无所失矣。”

王引之：“苟，犹但也。”虞翻：“错，置也。”借，同藉。孔子议论说：姑且放在地上就可以了，用白茅垫上，还能有何过错？真是慎重之至了。白茅这东西本来很微薄，而这样一使用却显得很贵重。不慎则虽栋梁之固可曲桡，慎则虽茅草之物均为重，遵循这种慎重之道以行事，就可以无过失了。

“劳谦，君子有终，吉”

劳，功劳。此引谦卦九三爻辞。是说“君子”之人有功劳而谦虚，能善始善终，得吉。

子曰：“劳而不伐，有功而不德，厚之至也。语以其功下人者也。德言盛，礼言恭，谦也者，致恭以存其位者也。”

来知德：“劳者，功之未成。功者，劳之已著。”王引之：“言者，语辞。”伐，夸耀。孔子议论说：有劳苦而不夸耀，有功德而不自居，是忠厚之至了。所说的劳谦，也就是有功劳而能甘居人下。这样就使德性盛大，执礼恭谨，对人谦虚。能保其禄位的善始善终。

“亢龙有悔。”

此引乾卦上九爻辞。

子曰：“贵而无位，离而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。”

此句与《乾，文言传》同，不重注。孔颖达说：“此明无谦则有悔，故引乾之上九‘亢龙有悔，’证骄亢不谦也。”

此解可从。

“不出户庭，无咎。”

户，门户。庭，庭院。此引节卦初九爻辞。节卦卦义为节制，此爻直译则为不出门户庭院即可无过错。

子曰：“乱之所生也，则言语以为阶。君不密则失臣，臣不密则失身，凡事不密则害成。是以君子慎密而不出也。”

马其昶：“‘不出户庭’是象，非专说行也。慎密是发其义。”阶，台阶。几，机密。孔子议论说：乱之所以产生，是以言语为台阶的。国君不慎重保密言语则失去臣的信任，为臣不慎重保密言语则招致杀身，机密之事不慎重保密言语则妨碍其成功，因此，“君子”要慎重保密其言语而不可轻易出口。

子曰：“作《易》者，其知盗乎？《易》曰：‘负且乘，致寇至。’负也者，小人之事也。乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盗思夺之矣。上慢下暴，盗思伐之矣。慢藏诲盗，冶容诲淫。《易》曰：‘负且乘，致寇至。’盗之招也。”

负，以背载物。且，犹而。盗，盗贼。乘，乘车。慢，惰慢。冶，妖冶。此引解卦六三爻辞。孔子议论说：作《周易》的人，莫非他知道盗贼的事吗？《易》书中说：有人背着东西坐在车上，是招引盗贼来抢劫。用身子背东西是“小人”的事，车子是“君子”乘坐的器物，“小人”背着东西乘坐在“君子”的车上，一看便知非其分内应得，

盗贼就想来抢劫他。国家也是如此，在上位的国君惰慢职守，下民不堪忍受便逞强暴，盗贼则乘机进行攻伐欲取而代之。人有财物轻慢收藏，等于引诱盗贼来劫取。女子奇装异服打扮得很妖冶，等于引诱淫者来行奸。《易》书中说：“负且乘，致寇至”，就是讲盗贼是自己招来的。

以上第八章。此章重点是讲“圣人”比拟客观事物以作《易》，学《易》者必须“拟之而后言，议之而后动”，而拟议更要注意慎言慎行。

## （九）

天一，地二；天三，地四；天五，地六；天七，地八；天九，地十。

本句原在第十章之首，张载、程颐、朱熹以为宜在“大衍之数”之上。此章开始讲筮法，移此为合适。筮法是通过数的运算来进行求卦的具体手段。这里首先排出十个数，十个数又分为五奇五偶，肯定了数的奇偶矛盾。进而指明，凡奇数的一、三、五、七、九，都代表天；凡偶数的二、四、六、八、十，都代表地，十个数中奇偶对立统一不是别的，而是反映着天与地这个宇宙整体的对立统一关系。这样一来，它就把抽象的数的与客观物质世界建立了统一的联系，并把数的矛盾运动与客观物质世界的矛盾运动建立了一致性，从而证明由数而得卦，由卦去反映天地间的事物变化就因为数——卦——事物，三者之间有着内在的统一规律性，这就是《周易》的筮法之所以靠数来进行运算

的道理所在。

天数五，地数五，五位相得各有合。天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五。此所以成变化而行鬼神也。

此节本在“大衍之数”之后，《周易折中》移在此，从筮法的内在关系看是合理的。天数五，即一三五七九。地数五，即二四六八十。五位相得，即五奇五偶各累计相加。各有合，即累计相加所得出的和。一三五七九累计相加之和是二十五，即“天数二十有五”。二四六八十累计相加是三十，即“地数三十”。天数二十五与地数三十相加得五十五，即“天地之数五十有五”。这五十五个数就代表着天地的总数，也叫“大衍之数”。有了“大衍之数”就可以进行推演变化，故曰“此所以成变化而行鬼神也”。

“鬼神”二字，并不是说鬼神去支配变化，而是指明阴阳变化的屈伸往来，与第四章的“是故知鬼神之情状”同。大衍之数五十，其用四十九。分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时；归奇于扚以象闰，五岁再闰，故再扚而后挂。

金景芳：“‘大衍之数五十’，有脱文，当作‘大衍之数五十有五’，脱‘有五’二字。”这一补正完全正确。“大衍之数五十有五。”其用为何四十九？注家很少有人把它说清楚。唯姚信、董遇之说接近于实际：“天地之数五十有五，其六以象六画之数，故减之而用四十九。”余下这四十九个数，以竹签或蓍草代之均可，称为策。行筮时，将四十九策合扚在一起，象征天地未分时宇宙是浑然一体

的“太极”。信手将四十九策分而为二放在案前左右两边，这叫“分而为二以象两”，即象征太极生两仪，造分了天地。然后从左边那簇策里取出一策放在左手的四、五指之间，这叫“挂一以象三”，三为三才，即天地人，象征造分天地之后又产生了人。继之将左右两簇之策以四个为一组数之，这叫“揲之以四以象四时”，即象征一年之中有春夏秋冬四时的运行。四十九策，“挂一”之后剩四十八策，以四四一组数的结果，最后左余一，右必余三，左余二，右必余二；左余三，右必余一；左余四，右也必余四，这个所余之策则称之为“奇”，“奇”者，即零散的策数。它或四，或八，均放在左手的三、四指之间，这叫“归奇于扚以象闰”，即象征一年十二个月之外还有闰月。按古代历法五年之中有两个闰月，而四十八策分左右两簇数的结果，最终必然左簇之“奇”归一次“扚”，右簇之“奇”归一次“扚”，此象“五岁再闰”。至此，“大衍之数”就完成了一次推演变化，这一变化之中包括了“分二”，“挂一”、“揲四”、“归奇于扚”四个环节，故曰：“四营而成易（变化）。”这样每三变才能画一爻，一卦有六爻，所以积十八次变化而成一卦。以上就是行筮法的具体方法和步骤。

乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，凡三百有六十，当期之日。二篇之策，万有一千五百二十，当万物之数也。

这里又集中讲行筮法过程中的数学运算及如何求爻定卦。为了清楚起见，先将三变之中数的变化规律列出来。

第一变，四十九策经“分二”、“挂一”、“揲四”、“归奇”之后，剩下的策数非四十四即四十（即四十九策减去“挂一”和“归扚”的四或八所剩之数）。第二变，在四十四或四十的基础上，又经“分二”，“揲四”（一变之后不再“挂一”），“归扚”非四即八，剩下的策数则出现三个数，或四十，或三十六，或三十二（如果一变之后是四十四，二变减八则三十六，减四则四十；若一变之后是四十，二变减八则三十二，减四也是三十六）。第三变，在四十、或三十六、或三十二的基础上，又经“分二”、“揲四”，“归扚”非四即八，剩下的策数则出现四个数，或三十六，或三十二，或二十八，或二十四（如果二变之后是四十，三变减八则三十二，减四则三十六；若二变之后是三十六，减八则二十八，减四则三十二；若二变之后是三十二，三变减八则二十四，减四则二十八）。以上为三变的数字之变化。

三变之后所能出现的这四个数，或三十六，或三十二，或二十八，或二十四，均用四除，分别得出九、八、七、六。七、九为奇数，也叫阳数，为少阳和老阳，凡得七、九皆定为阳爻，命爻用九不用六，画一的符号；八、六为偶数，也叫阴数，为少阴和老阴，凡得八、六皆定为阴爻，命爻用六不用八，画--的符号。如此，每三变而画一爻，由下往上画，积十八变而画六爻以成一卦。

在此基础上再来统计策数。乾卦六爻每爻皆为老阳九，策数是三十六，以六爻乘三十六得二百一十六，即乾卦共得的策数。坤卦六爻每爻皆为老阴六，策数是二十四，以六



乘二十四得一百四十四，即坤卦共得的策数。二百一十六加一百四十四，共三百六十策，正与一年三百六十天相等，故曰“当期之日”。乾为天，坤为地，这个策数就象征天地变化一年一循环。

《周易》上下二篇共六十四卦，三百八十四爻阴阳各半。阳爻一百九十二以得老阳之策数三十六乘之，共得六千九百一十二策。阴爻一百九十二以得老阴之策数二十四乘之，共得四千六百零八策，两数再相加共得一万一千五百二十策，这个数与万物之数大约相等，它就象征着天地产生了万物，故曰“当万物之数也”。

是故四营而成易，十有八变而成卦。

孔颖达：“营为经营，谓四度经营著策乃成一变也。”

易，为变易，非指《易》书。这四次经营著策就包括“分二”、“挂一”、“揲四”、“归奇于扚”四个步骤，完成了著策的一次变化，画一爻。经过著的十八次变化，画六爻而成一卦。

八卦而小成。

八卦，是指九变而画成的三画卦。它仅仅象征着天地山泽水火风雷简单的事物，是《易》道的小成。

引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣。

引伸，指十八变而画成六画的六十四卦，此是《易》道大成。“触类而长之”是指六十四卦通过六爻的变化一卦可以变为六十四卦，如此则天地间的一切变化它都能概括无遗了，故曰：“天下之能事毕矣。”

道显神德行，

焦循：“一阴一阳之道，易道也，筮以显之。盈者变而使之虚，凶者化而使之吉，故神也。”未筮的时候，阴阳之道不可见，经过行筮，阴阳之道显现了。神，指阴阳变化的屈伸往来。未筮的时候，阴阳变化的屈伸寂然不动，经过行筮它的屈伸往来性质就有行状可见了。

是故可与酬酢，可与佑神矣。

王引之：“与，犹以也。”焦循：“酬酢，与占筮者相问答也。祐，助也。以筮助神之不测。”酬酢，为宾主饮酒行应对之礼，现借用为筮法与占者相应对。就是说，有了筮法即可以应对占筮者的所求，并协助“道”的阴阳以成其屈伸往来的变化。

子曰：“知变化之道者，其知神之所为乎！”

《周易注疏》此句属第十章之首，朱熹以为是第九章之末，《周易折中》从之。通观上下文意，属第九章为合适，以承袭上句“可与祐神矣”的结语。此句是设问之辞，即是说：知道变化之道的人，他也就知道“神”的作用是什么了吧。通过这一段设问，从而肯定了上句所肯定的东西，结束了此一章。

以上第九章。此章集中论述了筮法的内容、结构、作用、以及行筮的方法、步骤。行筮占卦，本来是宗教迷信的一种具体手段，《周易大传》将其与天地自然规律拉在一起，企图赋予它以科学的意义，改变其性质，但无论如何解释，它的实质则是改变不了的。

## (十)

《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。

俞琰：“以，用也。尚，主也。”辞，卦辞爻辞。变，爻画的刚变柔柔变刚。象，卦象。占，揲蓍求卦。《易》书有“圣人”之道四项：用来说理论事，应以卦辞爻辞为主；用来指导行动，应以刚柔爻画变化为主；用来制作器物，应以卦象为主；用来进行卜筮，应以揲蓍占卦为主。

是以君子将有为也，将有行也，问焉而以言。

所以“君子”想要有所作为，想要采取行动，用蓍求卦问其吉凶，它就通过卦爻辞给以具体回答。

其受命也如响，无有远近幽深，遂知来物。非天下之至精，孰能与于此。

孔颖达：“谓蓍受人命，报人吉凶，如响之应声也。物，事也。”何楷：“命即问也。”远，未来之事。近，目前之事。幽，幽暗不明之事。深，深奥难懂之事。均能知其未来吉凶。《易》书如果不是天下绝对精密的东西，它何以能至于此。此句申言“尚其辞”。

参伍其变，错综其数，

此两句注家众说纷纭，解得极端复杂而又多不得要旨，其实很简单。伍，即“天数五”——一三五七九，“地数五”——二四六八十。“参伍”即天地“两五”奇偶互相参杂

组成了“大衍之数”以成其变化，故曰：“参伍其变”。错，交错。具体指揲著的“分二”、“挂一”、“揲四”、“归奇于扚”过程，使“大衍之数”互相交错。综，综合，具体指揲著的三变之后将余下的策数再综合起来，或三十六，或三十二，或二十八，或二十四，这就叫“错综其数”。

通其变，遂成天下之文。

通，通过。遂，就。文，“物相杂故曰文”，指一卦六爻刚柔相参杂以成文采。通过“大衍之数”的变化，就定成了六爻刚柔互相参杂的种种文采。此句申言“尚其变”。

极其数，遂定天下之象。

此句申言“尚其象”。由六爻的刚柔一画成，卦象也就随之而可见，所以不再重说其过程，只说极尽“大衍之数”的变化，就定出了卦象，而卦象又象征天下万物形象的，故曰：“遂定天下之象。”

非天下之至变，其孰能与于此。

《易》书如果不是天下绝对变化着的东西，它何以能至于此。

《易》无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故。

虞翻：“感，动也。”故，为事。《易》书是无情感之物，无思无为，寂静不动，当触动它（即行筮法）之后却能通达天下万物万事。

非天下之至神，其孰能与于此。

此神字为神速，下句“唯神也，故不疾而速，不行而至”恰是对它的正解。焦循说：“静而动，动而静，反复其通，故神。”也是从运动变化上去解释的。此句申言“尚其占”，占卜本来是迷信鬼神的，这个神字的使用兼有二义，对迷信鬼神者说，他可以把它理解为人格化的“神”，而《易传》作者却把它作为动词使用，所以接着下文就加以具体说明。

夫《易》，圣人之所以极深而研几也。

韩康伯：“极未形之理则曰深，适动微之会则曰几。”张惠言：“研，究也。”此句是说，《易》书之作，是“圣人”穷极了深奥的抽象理论，研究了极其细微的运动变化。

唯深也，故能通天下之志。

志，为心志，可解作思想。通，为开通。唯其穷极了深奥的抽象理论，所以能够开通人的思想。

唯几也，故能成天下之务。

虞翻：“务，事也。”成，成定，如《国语·吴语》：“胜未可成。”在此可解作判定。唯其研究了极其微细的运动变化，所以能够判定天下的具体事物。

唯神也，故不疾而速，不行而至。

虞翻：“神谓易也。”神谓易，易为变易，即变化。疾，同急。此句是说，唯其变化之快，所以不急走而迅速，没看到行动而却达到了目的。

子曰“《易》有圣人之道四焉者”，此之谓也。

所说的《易》书有“圣人”之道四项，就是告诉这样一些

道理。

以上第十章。此章将《易》书的内容概括为辞、变、象、占四项，然后推崇它“至精”、“至变”、“至神”，对它的“模式”结构加以推崇和赞叹。

## (十一)

子曰：“夫《易》何为者也？夫《易》开物成务，冒天下之道，如斯而已者也。”

俞琰：“物理未定，《易》则明之。事体未定，《易》则定之。”韩康伯：“冒，覆也。”开物，揭开事物的内在道理。成物，判定事体。冒，可解作概括。道，即客观规律。斯，同此。此句是说，《易》的作用是什么？它是用来揭示事物内在的道理以判定事体，概括天地间的规律，如此而已。

是故圣人以通天下之志，以定天下之业，以断天下之疑。

以，用。定，成。断，决断。疑，疑惑。由于它能揭示事物内在的道理，所以“圣人”用来开通天下人的思想；由于它能判定事体，所以“圣人”用来成就天下人的事业；由于它能概括天地间的规律，所以“圣人”用来决断天下人的疑惑。

是故蓍之德圆而神。

蓍，为蓍草，是行筮的工具，这里借用为整个揲蓍过程，蓍与卦对称，便成为《周易》体系的两大结构。德，为德

性，也可解作形体和性质。神，运动变化。就蓍来说，它的特点是通过数的抽象运算以作为求卦的具体手段，在用蓍求卦的时候，事先并不可能知道会得到那一卦，是变化莫测的。所以这段文字就用形象比拟的手法说蓍是一个圆形体，因为是圆的就可以不停地滚动，从而说明它的性质是运动变化不可测度的。

### 卦之德方以知，

方，方形。知，同智。卦共有六十四个，用蓍以求卦，求得那卦就是那卦，它是固定的。所以这段文字也用形象比拟的手法，说卦是一个方形体，因为是方的，它的性质是固定不动的，而卦又集中了人类的智慧。

### 六爻之义易以贡。

韩康伯：“贡，告也。”易，变易。一卦六爻的意义，就在于以其变化告诉人们吉凶趋避。

### 圣人以此洗心，退藏于密，吉凶与民同患。

洗心，涤除思虑。密，密静之处。有了以上蓍、卦、爻三者，“圣人”就可以涤除思虑，退藏到密静之处，无思无为任其自然，民之或吉或凶均为自然规律所应得，“圣人”与民共济了。

### 神以知来。

此承上句“蓍之德圆而神”。因为蓍的性质是运动变化的，它的作用是能够预知未来之事。

### 知以藏往。

藏，蕴藏。往，往昔。此承上句“卦之德方以知”。具体说，操蓍求卦，通过“大衍之数”的变化，或刚或柔，究

竟能得出那一爻那一卦是难以拟料的，所以说它滚动不停，变化不定。而六十四卦三百八十四爻则有其相对稳定性，所以说它是方形体，静止不动。六十四卦三百八十四爻各有固定的卦辞，告人以吉凶趋避之理。在《易传》作者看来，这些卦爻辞都是往昔经验的总结，集中了人类的智慧，人们可以通过卦爻辞的往事以为鉴戒而予知未来。所以“知来”与“藏往”的关系，是用蓍以求卦，再由卦的“藏往”而“知来”。

**其孰能与于此哉？古之聪明睿知神武而不杀者夫！**

与，同及。睿，智慧。神武不杀，武则必杀，武而至于神，则不用杀伐之威而民自服。此为问答句：谁能及于此哉？唯有古代的智慧武功神化而不用杀伐的人才能及于此。

**是以明于天之道，而察于民之故，是兴神物以前民用。**

焦循：“神物，蓍也。”姚配中：“故，事也。前，导也。”神，为神妙，即“神也者，妙万物而为言者也”。此接上文说，“古之聪明睿知神武而不杀者”他明了于天道规律，而又详细考察了百姓的事理，兴创此神妙揲蓍之法以指导百姓日常使用。

**圣人以此斋戒，以神明其德夫。**

此“斋戒”二字非谓祭祀前的洁身隔离，韩康伯：“洗心曰斋，防患曰戒。”此注甚得文意。纵观上下文，上句言“古之聪明睿知神武而不杀者”创造了神妙的揲蓍之法，此句则是说后世的“圣人”以此“洗心”涤除杂念，专心



致志地去体察神妙的揲蓍之法。“以神明其德”，也就是以明了揲的变化性质与作用。接下去的一段文字则正是“圣人”自己的体察和领会，所以用“是故”二字开头。否则上下文意不通。

是故阖户谓之坤，辟户谓之乾。

虞翻：“阖，闭翕也，坤柔象夜，故以闭户者也。辟，开也，乾刚象昼，故以开户也。”“圣人”在这里举出门户这个具体器物作例子，来说明什么是“神”，什么是阴阳变化，什么是蓍的性质作用。门这个器物总是一关一开的，关门是黑夜，象征阴来而阳往，所以就称为坤；开门是白昼，象征阴往而阳来，所以就称为乾。

一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通。

一关一开这就叫作变化。从门的一关一开这种变化中就反映着阴阳的一往一来一来一往对立转化无有穷尽，这就叫作由变而通。

见乃谓之象，形乃谓之器。

乃，作代词用，指门户。此句是说，能看到门，它就不是抽象的东西，所以说它是有具体形象的。它有具体形象，所以说它必定是一个具体的器物。

制而用之谓之法。

焦循：“制，裁也。”连斗山：“法，如法律法变，一定而不易也。”从门这个器物一关一开的形象中就可以裁制出普遍性的法则来，那就是阴阳往来变化没有穷尽。

利用出入，民咸用之谓之神。

咸，皆。门这个器物的一关一开，百姓全都利用它出出入

入，但却不知其所以然之理，而把其不知所以然的东西就叫作神。《易传》作者通过这一事例具体解说了神字的内涵，同时也回答了蓍的性质不外是利用数的奇偶变化去体现道的阴阳变化，所谓“神明其德”，不过如此而已。

以上第十一章。此章进一步论述了蓍的性质、作用，从而对“神”的内涵作了确切的解释。

## （十二）

是故易有太极。

孔颖达：“太极谓天地未分之前，元气混而为一。”《庄子·天下篇》：“建之以常无有，主之以太一。”易，为变易，非《易》书之易。此句是说，宇宙的变化是从“太极”开始的，这个“太极”不是普遍概念中某一具体事物的一，而是指宇宙的整体，即宇宙最初是浑然一体的元气，它就是物质世界的开始。

是生两仪。

《周易乾凿度》：“易始于太极，太极分而为二，故生天地。”郑康成注：“轻清者上为天，浊重者下为地。”俞琰：“仪也者，一阴一阳对立之状也。《尔雅》云：‘仪，匹也’。谓其阴阳相并也。”“太极”生“两仪”有两重意义，一是说浑然一体的元气分解为二，形成了天地物质实体，二是有天地就有阴阳，阴阳匹配成一体就是一对矛盾，即物质运动规律。把“两仪”的思想体现在卦上就是奇偶符号的一与--，产生了卦的第一爻。

## 两仪生四象。

虞翻：“四象，四时也。”张载：“四象，即乾之四德，四时之象。”这就是说，继天地、阴阳产生之后又产生了春夏秋冬四时运行。把这一观点体现在卦上，便于一奇一偶之上复生一奇一偶，即—、--、--、--。—是老阳，--是少阴，--是少阳，--是老阴。少阳象征春，老阳象征夏，少阴象征秋，老阴象征冬。画出了卦的第二爻。

## 四象生八卦。

继“四时”运行之后，世界形成了八种基本物质，这八种基本物质就是天、地、雷、风、水、火、山、泽。把它体现在卦上，便于“四象”之上再生一奇一偶，产生了卦的第三爻，八卦已画成。按画卦的顺序：乾三、兑三、离三、震三、巽三、坎三、艮三、坤三。

## 八卦定吉凶，吉凶生大业。

连斗山：“八卦既成，因而重之而六爻亦备。此八卦即六十四卦。”仅有八卦定不了吉凶，唯有重之以成六十四卦，根据六爻的当否乘承比应以定出吉凶，吉凶一定则足以断疑而能趋吉避凶，大业由此而生。

是故法象莫大乎天地，变通莫大乎四时，县象著明莫大乎日月。

县，同悬。万物皆有形象可供效法，而法象之最大者莫过于天地。万物皆有变化穷通，而变化穷通之最大者莫过于春夏秋冬四时运行。万物皆悬垂出形象可见，而形象最彰明昭著者莫过于在天的日月。

崇高莫大于富贵，备物致用，立成器以为天下利，莫

大乎圣人。

有爵有位都崇高富贵，而最崇高者莫过于富有四海贵为至尊的君主。（以上均为引辞，如诗的比兴）至于具备众多之物广为百姓使用，设立成器具，以利于天下百姓者，则莫过于“圣人”。

探赜索隐，钩深致远，以定天下之吉凶，成天之下亹亹者，莫大于蓍龟。

连斗山：“事之烦者曰赜。几之幽者曰隐，理之难测者曰深。地之难至者曰远。探者讨而出之。索者寻而绎之。钩者曲而取之。致者推而极之。亹亹，犹勉勉。人因吉凶之理昭然而勉勉于趋避，是天下之勉勉，《易》有以成之也。”探讨事物的烦杂，求索事物的隐晦，钩取事物深奥之理，推及事物以达到目的，从而定出天下事物的吉凶，促成天下人的奋勉作为，则莫大于龟蓍。

是故天生神物圣人则之。

神物，指上文蓍龟。姚配中：“刘向曰：‘蓍之言蓍，龟之言久。龟千年而灵，蓍百年而神。以其久也，故能弃吉凶也。（见《曲礼注》）’”王充《论衡·卜筮篇》：“夫蓍之为言蓍也。龟之为言旧也。明狐疑之事当问蓍旧也。”所以此句所讲的“神物”，是沿用传统的认识，说天生此蓍龟神灵之物“圣人”取之以为法则用它行筮法。

天地变化，圣人效之。

陆绩：“天有昼夜四时变化之道。”天地间有昼夜和“四时”的变化，“圣人”仿效它而定出阴阳往来进退。

天垂象，见吉凶，圣人象之。

吴澄：“见，犹示也。”天垂象，指日月，日有明暗月有盈亏，示人以吉凶，“圣人”法象它定出吉凶悔吝之辞。

河出图。洛出书，圣人则之。

河、黄河。洛，洛水。按汉儒孔安国，刘向等解说：伏牺时有龙马出于黄河，马背有旋毛如星点，后一、六，前二、七，左三、八，右四、九，中五、十，称作龙图。伏牺取法以画八卦生蓍法。夏禹治水有神龟出于洛水，背上有裂纹，前九，后一，左三，右七，中五；前右二，前左四，后右六，后左八。纹如文字，禹取法而作《尚书·洪范九畴》。此说实无根据，后世注家多不相信。此句张载另有个解释：“作书契纹法，犹地出图书。”其意是说，《易》书有卦画，如同地有地图。此说较为接近实际。

《易》有四象，所以示也。

侯果：“四象谓上神物也，变化也，垂象也，图书也。”注家多以少阳、老阳、少阴、老阴解“四象”。观下文意，应以侯果之注为正解。此“四象”非指阴阳老少，正是总结上文“天生神物，圣人则之”，“天地变化，圣人效之”，“天垂象，见吉凶，圣人象之”，“河出图，洛出书，圣人则之”。此四者“圣人”取象以作《易》，开始并没有辞，仅示人以其意而已。

系辞焉，所以告也。

苏轼：“圣人以后世为不足知也，故系辞以告之。”辞，即卦辞爻辞。然后在卦爻之下掇上言辞，告人以取象之意。

定之以吉凶，所以断也。

于言辞当中又定出何为吉，何为凶，教人能决断其疑惑以趋吉避凶。

《易》曰：“自天祐之，吉无不利。”

此引大有卦上九爻辞。祐与佑同。

子曰：“祐者，助也。天之所助者，顺也；人之所助者，信也。履信，思乎顺，又以尚贤也，是以自天祐之，吉无不利也。”

侯果：“此引大有上九爻辞以证之。言人能依四象所示，系辞所告，则天及人皆共祐之。”朱熹等认为此句是错简，应在第八章之末。侯果认为应在此。其意是说，思想顺乎天，就能得天助；对人诚实守信用，尊尚贤人，就能得人助。思想顺乎天，行为诚实守信用，又尊尚贤人，这样就能得到天人的帮助，吉无不利。这里举大有上九爻辞以证明上边的所象所告所断，该当如此。

以上第十二章。此章重点讲筮法与《易》书的创作，是根据宇宙形成和发展变化的过程，并受到天地、日月、河图、洛书以及蓍草的启示，经过对复杂事物的探索，然后才制成。

### （十三）

子曰：“书不尽言，言不尽意。”

书，文字。言，语言。意，思想。孔子说：文字不能完全表达语言，语言也不能完全表达思想。上章讲到“圣人”取“四象”而作《易》，此则回答之所以取“象”作《易》，

就在于语言、文字不能完全表达思想认识。

然则圣人之意，其不可见乎？

语言、文字既然不能完全表达人的思想，如此说“圣人”的思想认识，岂不是见不到了吗？

子曰：“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言，变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神。”

孔颖达：“情为情实，伪为虚伪。”孔子回答说：正因为语言、文字不能完全表达人的思想，“圣人”确定用形象的东西来表达他的思想，设计出卦来反映他认识的虚虚实实，再在卦下加上文字说明以起到文字表达语言的应有作用。有了这种具体形式和文字说明就完整了，就可以反映变通不穷之理足以尽其利，从而使百姓去疑惑受鼓舞不倦于事业，这就尽到了阴阳变化不测的“神”即客观规律所能尽到的作用。

乾坤，其易之缊邪！

李道平：“易，交易也。”虞翻：“缊，藏也。”连斗山，“夫立象，设卦，系辞虽有三，究之不外乾坤之两画而已。”邪，同耶，语助词。乾坤，非指乾坤二卦，而是指奇偶两画，因乾坤为纯阴纯阳之卦，归根结底不外奇偶两画，而六十四卦不外是乾坤的奇偶两画交错而成，所以奇偶两画有无穷的变化，它蕴藏着极其深奥的道理。立此象、设此卦、并系之以辞则“圣人”的思想就可见了，故曰：“乾坤，其易之缊邪！”

乾坤成列，而易立于其中矣。

乾坤即奇偶两画。成列，为列成。刚柔两画一列成，关于

“圣人”的变易思想就确立在其中了。

乾坤毁，则无以见易。

毁，毁灭。如果把奇偶两画这个形象的东西毁灭了，舍此形象又何以能见到“圣人”变易的思想。

易不可见，则乾坤或几乎息矣

息，息灭。“圣人”的变易思想见不到，则奇偶两画所代表的一切变化或者也几乎息灭了。上面这一段文字主要讲“圣人”仿效“四象”以设卦，通过卦的具体形式来表达思想认识。旧注多就乾坤卦名论它与《易》书的关系，割裂上下文意，浅薄而不贯通。

是故形而上者谓之道，形而下者谓之器。

张载：“形而上者是无形体者也，故形而下者谓之器。”  
崔憬：“凡天地万物皆有形质，就形质之中有体有用。体者即形质也。用者即形质之妙用也。言有妙理之用以扶具体则是道也。”这段文字提出了“道”、“器”和“体”、“用”的关系。一阴一阳的“道”作为客观规律，它是无形的东西；凡是有形的东西它就不是“道”，只能是具体的器物。这也就是说，凡是物就有二重性，一是有可以见到的物质实体，二是它有内在的运动规律，二者互相依存构成对立统一成为体用表里。联系上文，立象、设卦，奇偶一画则为“器”，而“道”也就蕴藏于其中了。

化而裁之谓之变。

孔颖达：“阴阳之化，自然相裁。”化，为阴阳对立转化，即阴化为阳，阳化为阴。裁，为裁制，犹如制约。无形而又抽象的“通”是阴阳对立面的统一，阴阳对立面的统一



和互相转化又互相制约，这就叫作变。

### 推而行之谓之通。

孔颖达：“推此以可变而施行之，谓之通也。”推行“道”的阴阳对立转化而又互相制约的这种关系去处理具体事物，这就叫作通。

### 举而错之天下之民谓之事业。

高亨：“举犹取也。”《释文》：“错，本又作措。措，施也。”取此阴阳变通之理而施行于天下百姓，这就叫作事业。

是故夫象，圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。

此句重出不注。重出的目的在于强调“立象以尽意，设卦以尽情伪”。

### 极天下之赜者存乎卦。

极，极尽。赜，杂乱。存乎，在于。正因为“圣人”见天下事物现象极端杂乱的而“立象以尽意”，所以说极尽了天下杂乱的事物者，就在于卦象。

### 鼓天下之动者存乎辞。

因为“系辞焉以尽其言”，所以能鼓舞天下人的行动者，就在于卦爻辞。

### 化而裁之存乎变，推而行之存乎通。

上文讲“谓之变”，“谓之通”是从作《易》的角度说其理，此“存乎变”，“存乎通”则从学《易》的角度以知其用。

神而明之存乎其人。

“神”即阴阳变化。“神而明之”，即关于阴阳变化而能明了它的，“存乎其人”，那就在于每个具体人了。

默而成之，不言而信，存乎德行。

因为“书不尽言，言不尽意”，不完全依靠语言文字而能成于心中，深信其理而不疑，那就在于每个人的德行修养如何了。

以上第十三章。总结《系辞上》的全文，归之于明确《易》书的章法，特点，重于个人的德行修养，然后才能达到深知《易》理，默言而成于心中。

## 系 辞 传 下

### (一)

八卦成列，象在其中矣。

“八卦成列”即乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤，三画卦排成序列。“象在其中”非单就天、泽、火、雷、风、水、山、地而言，《说卦传》所列的卦象均包括在其中。

因而重之，爻在其中矣。

“因而重之”为三画的八卦重而为六画的六十四卦。“爻在其中”指三百八十四爻尽包括于其中。因三画卦不能充分表达变化，唯重而为六画，乃有乘承比应上下往来之义，

“爻之谓言交也”，交则产生变化。

**刚柔相推，变在其中矣。**

姚配中：“刚柔谓画，由阳推之九，由九推之阴；由阴推之六，由六推之阳。”由于阴阳相推，六九互变，刚柔爻画也就随之而变，故曰“变在其中矣”。

**系辞焉而命之，动在其中矣。**

马其昶：“命，犹告也。”根据六爻刚柔变化在每卦每爻之下系上卦辞爻辞，告诉其变化的道理，而占者该如何行动也就在其中了。

**吉凶悔吝者，生乎动者也。**

吉凶悔吝是卦爻的具体命辞，它的命定是完全根据六爻刚柔变化运动当不当位和乘承比应关系而产生的。

**刚柔者，立本者也。**

马其昶：“刚柔者，阴阳之凝而成质者也。卦为体，故曰立本。”刚柔为阴阳的形质，“观变于阴阳而立卦”，卦由刚柔两类爻画组成，因此刚柔为立卦的根本。

**变通者，趣时者也。**

高亨：“趣读为趋，急走也。时，《易传》所谓时指当时之具体形势、环境与条件。”此句直译为变通追随着时间条件走，也就是一切变化均以当时的具体形势、环境、条件为转移。

**吉凶者，贞胜者也。**

虞翻：“贞，正也。”朱熹：“《阴符经》说：‘天地之道浸，故阴阳胜。’”由于变化追随着时间条件走，所以矛盾的双方就不可能是一成不变的，而是彼此交迭相胜，不是凶胜吉，就是吉胜凶，谁居于正位谁就胜。

天地之道，贞观者也。

朱熹：“观，示也。”“道”，阴阳之道。天地的阴阳之“道”是对立的两个方面，但是由于彼此争胜的结果，却常常是以一个方面示于人，谁居正位谁就示于人。

日月之道，贞明者也。

日月往来常照天下，谁居于主导地位谁就明亮，白昼是日明，黑夜是月明，也是交迭相胜的。

天下之动，贞夫一者也。

《校勘记》：“古本夫作于”。“贞夫一”即正于一。此句为总括全段而得出的结论，吉凶不两立，日月不兼明，天下事物运动的法则就是如此，在一定的时间条件下，矛盾着的双方不是此方战胜彼方，就是彼方战胜此方，总是有一方居于正位，这就叫作“贞夫一”。

夫乾确然，示人易矣。

乾，指天。确然，《释文》：“马、韩云：‘刚貌’。”易，平易。上文讲了对立面常常“贞夫一”，此则以天地作实例证明此理并不难理解。天，以其刚健的性质及形态展示于人，这个道理很平易。

夫坤隤然，示人简矣。

坤，指地。王引之：“隤，柔顺貌是也。”简，为简约。地，以其柔顺的性质及形态展示于人，这个道理也很简单。从天地这种平易不难、简单不繁的事理中就可以领会到，一切事物对立的两个方面都有其相对不变的常态，那个方面居正位它就以其相对不变的常态示于人。

爻也者，效此者也。象也者，像此者也。

朱熹：“此，谓上文乾坤所示之理。”爻有刚柔奇偶，仿效着天地阴阳对立的两个方面相对不变的形态。卦象有阴阳消息，以像天地阴阳常“贞夫一”。

**爻象动乎内，吉凶见乎外，功业见乎变，圣人之情见乎辞。**

朱熹：“内，谓蓍卦之中。外，谓蓍卦之外。”爻象皆变通以“趣时”，所以它运动于蓍卦之中。“趣时”则“贞夫一”，或吉或凶必然反映蓍卦之外。见到了吉凶的变化则知道趋避，因此功业由吉凶之变而得。情，为思想感情。

“圣人”的思想感情则见于卦辞爻辞。

**天地之大德曰生。圣人之大宝曰位。何以守位曰仁。何以聚人曰财。**

生，生万物。位，政权。仁，同人。天地的大德就是生成万物。“圣人”大可贵重的东西就是政权。何以能守住政权就在于是否众望所归以得人。何以能得人就在于是否有财物生息万民。如此则“圣人”之大德也“贞夫一”。

**理财正辞，禁民为非曰义。**

理财，为以正道经营管理财务。正辞，为颁布各项制度法令。如此则能禁止百姓不爭不盜而合于事理之宜，此为义。

以上第一章。重申系辞第一、二章刚柔变化生吉凶及易简之理，又深入一层提出了“变通趋时”和矛盾的对立面转化常“贞夫一”。

## (二)

古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。

包牺，即伏牺。项安世：“法以形言。”文，为皮毛文采。地之宜，为植物生于地上各得其宜。身，己身。物，器物。远古伏牺氏为天下王的时候，仰观天象日月星辰，俯观地形山川泽壑，又观鸟兽动物的皮毛文采与植物生于地上各得其宜，近取之于己身，远取之于器物，于是开始了画八卦。

以通神明之德，以类万物之情。

德，德性，可解作性质。类，类别，即分类归纳。情，形状。以，用。通过八卦来通晓万事万物变化的性质，来分类归纳万事万物的形状。

作结绳而为罔罟，以佃以渔，盖取诸离。

焦循：“作，始也。”罔，古网字。罟，也是网。佃同田，为田猎。渔，捕鱼。盖，同大概，未决之辞。从此卦以下凡十三卦为《易传》作者推想之辞，所以均用“盖取诸”三字，未必符合实际。此句是说，开始结绳作网，用网去捕鱼，这大概是从离卦的卦象中受到启示才学会的。离卦☲，按《说卦传》：“离为目。”目即孔，上下两个穹隆，有网象。

包牺氏没，神农氏作，斲木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下，盖取诸益。

没，同歿，即死亡。斲，砍削。耜，古代木犁的犁头。耒，古代木犁的犁柄，是弯的，必须揉而曲之才能作成。耨，同锄，按高亨考证：“耨当作耜，转写之误。”此句是说，包牺氏死了以后，神农氏兴起，砍木作犁头，曲木作犁柄，教百姓种地而得五谷之利，大概是从益卦的卦象中受到启示才发明的。益卦䷩，下震上巽。《说卦传》：“巽为木”，“震，动也”。上木震动而入下，有木犁耕地之象。

日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸噬嗑。

日当中午为集市，招来天下百姓，聚来天下货财，互相交易而退去，各得所需，大概是从噬嗑卦象中得到启示才出现的。噬嗑䷔，下震上离。《说卦传》：“离为日”，“震，动也。”众人在日下活动，有日中为市之象。

神农氏没，黄帝、尧、舜氏作，通其变，使民不倦，神而化之，使民宜之。《易》，穷则变，变则通，通则久。是以自天祐之，吉无不利。

黄帝、尧、舜皆是传说中原始社会的首领。此说神农氏死了以后、黄帝、尧、舜继之兴起，他们都通晓事物变化规律，能推陈出新而使百姓不倦怠，变而化之，使百姓利用而感到适宜。所谓的变化规律，当它发展到穷极的时候就必须变，变则能通达，通达则能长久发展下去。这就能得到天道规律的祐助，吉无不利。

黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸乾坤。

《九家易》：“黄帝以上，羽皮革木以御寒暑，至于黄帝始制衣裳，垂示天下。衣，取象乾居上覆物，裳，取象坤在下含物也。”上体之服为衣，下体之服为裳。远古用兽皮羽毛树叶遮体，至此始用丝麻做衣裳，一上一下如天尊地卑。黄帝、尧、舜用衣裳垂示百姓而天下治，是说从此有了上下尊卑贵贱的等级，进入了文明社会，这大概是从乾坤二卦那里受到的教益。

剡木为舟，剡木为楫，舟楫之利以济不通，致远以利天下，盖取诸涣。

姚配中：“剡，判也。剡，锐利也。”剡木，将木剡空作成舟。剡木，将木削尖作拨船的长竿。舟楫的利用，过去不通的江河也能渡过而达到更远的地方，从而使天下交通便利，这大概是从涣卦卦象取得的。涣䷺，上巽下坎。《说卦传》：“巽为木。坎为水。”木浮在水上，有行舟之象。

服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸随。

焦循：“在轅曰服。”乘，驾乘。用牛马驾车，引载重物行远路，以利于天下百姓，这大概是从随卦卦象取得的。随䷐，上兑下震。《说卦传》：“兑，说也。”说借为悦。《国语·晋语》：“震，车也。”车在下动，人在上而喜悦，有“服牛乘马”之象。

重门击柝，以待暴客，盖取诸豫。

吴澄：“郭门，城门为重门，”《释文》：“柝，马云：‘两木相击以行夜。’”即打更的梆子。暴客，即盗贼。待，防御。设两重门，夜间打着更梆巡行，以防御盗贼，这大



概是从豫卦卦象取得的。豫䷏，上震下坤。《说卦传》云“震为雷”，“坤为地”。有击梆有声巡行于地上之象。断木为杵，掘地为臼，杵臼之利，万民以济，盖取诸小过。

《说文》：“臼，舂也。古者掘地为臼，其后穿木石。”济，益。截断木棍作杵，掘地为坑作臼，把谷物放在臼内用杵捣掉皮壳成米而使百姓得其益，这大概是从小过卦卦象取得的。小过䷛，上震下艮。《说卦传》：“震，动也。艮，止也。”上震动有声触下而止，有持杵捣米之象。

弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸睽。

弦木，用丝弦加于木上使之弯曲。弧，即弓。剡木，将木削尖。矢，箭。用丝弦牵引在木上使之弯曲而作成弓，将竹削尖作成箭，有了弓箭之利就能威服天下，这大概是从睽卦卦象取得的。睽䷥，下兑上离。虞翻：“离为矢。”《说卦传》：“兑为毁折。”高亨：“兑又为竹，竹亦小木之类也。盖竹多生于泽边，故兑为竹，引申之，兑又为小木。”以矢加于曲木之上有弓矢之象。

上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨，盖取诸大壮。

栋，房脊的栋梁。宇，高亨：“谓屋之四边墙壁。”上古，指原始社会。那时人居在穴洞或住在旷野，后世的“圣人”改变了生活条件住在宫室里，上有栋梁四周有墙壁以防风雨，这大概是从大壮卦象取得的。大壮䷡，下乾上震。《说卦传》：“震为雷，乾为圆。”房屋从侧面观是圆形的，

是上有雷雨，下有圆屋之象。

古之葬者，原衣之以薪，葬于中野，不封不树，丧期无数，后世圣人易之以棺槨，盖取诸大过。

以薪，以柴草盖尸。中野，即野中。不封，不聚土为坟。不树，不植树留标记。丧期无数，服丧无日期，哀尽则止。棺槨，内层为棺，外层为槨。原始社会时期的丧葬没有棺槨，不过厚其衣服用柴草覆盖尸体，放在旷野之中，不聚土为坟，不植树留标记，痛哭一场完了。后世“圣人”改变了丧葬设棺槨两层，这大概是从大过卦象取得的。大过䷛，下巽上兑。《说卦传》：“兑为泽，巽为木。”泽引伸为穴坑，木引伸为棺槨。

上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸夬。

结绳而治，即用结绳的方法记事。书契，用刀刻木简以文字记事。后世“圣人”改变为用刀刻木简以文字记事，设百官进行统治，以监督万民，这大概是从夬卦卦象取得的。夬䷪，下乾上兑。高亨：“古代当有‘兑为小木，为竹’之说，前文曰：‘强木为弧，剡木为矢，盖取诸睽。’同此。”《说卦传》：“乾为金。”引伸则为刀，有以刀刻木之象。

以上第二章。主要论述包牺氏始作八卦，后世“圣人”观卦象制器物。此均属《易传》作者猜测附会之辞，不完全符合历史实际，重点在于阐发“以制器者尚其象”。

### (三)

是故《易》者，象也。象也者，像也。

像，像似。姚配中引《管子》曰：“义也，名也，时也，似也，类也，比也，状也。”七者均为像似。是故，总括上文取象之事而得出结论说，《易》书就是通过卦画取象万物。

这个取象，不可能绝对的像，只能相似而已，如果真以实象去求它则必穿凿而过。

彖者，材也。

姚配中：“材，才哉。通始也，本也。”高亨：“彖，断也。”《彖传》是专解卦辞的，以裁决论断一卦之卦理卦义，所以通过《彖传》就能掌握卦辞的本质。此句与上句合起来说，卦画是反映事物的形象，卦辞则论断事物的本质，二者构成了形式与内容，现象与本质的对立统一。

爻也者，效天下之动者也。

事物是运动变化的，六爻也是运动变化的，以爻之动去效法天下事物之动，以上三者具备，它对事物的仿效才算完整。

是故吉凶生而悔吝著也。

总括上三句，用卦画卦象去象征事物的形象，合上下两卦的卦画论断一卦所反映的事物本质，又以六爻的变化去反映事物的运动变化，如此则吉凶生于《易》书之内，而悔吝之辞显现于《易》之外，人们通过占筮得卦就可以认识客观事物而采取行动。

以上第三章。由总结上章十三卦“以制器者尚其象”，进而论述了辞、变、象、占四者的关系。

#### (四)

阳卦多阴，阴卦多阳，其何故也？

阳卦为震三、坎三、艮三，三卦皆一阳二阴，是阴多于阳，阴卦为巽三、离三、兑三，三卦皆一阴二阳，是阳多于阴。

“其何故”是问为什么多阴而称阳卦，多阳而称阴卦。

阳卦奇。阴卦耦。

耦，同偶。虞翻：“阳卦一阳，故奇。阴卦一阴，故耦。”姚配中：“阳卦奇，谓阳卦以奇为主，奇一也。阴卦耦，谓阴卦以耦为主，耦一也。”此句回答上问，多阴而称阳卦，是因为阳卦的卦画一奇二偶以一奇为主。多阳而称阴卦，是因为阴卦的卦画二奇一偶以一偶为主。朱熹以“凡阳卦皆五画凡阴卦皆四画”解奇偶，后世注家皆因袭。如此则下句“阳一君而二民”则成了四民，何以解通。

其德行何也？

德行，即德性，犹如说实质。此是对上句的反问，即阳卦奇为主，阴卦偶为主，反映什么实质问题呢？

阳一君而二民，君子之道也。阴二君而一民，小人之道也。

阳，指阳卦，阴，指阴卦。阳为君，阴为民。阳卦一奇画二偶画，它的实质是代表着一君二民，政权统一，君主事，所以说是君子之道。阴卦二奇画一偶画，它的实质是代表

着二君一民，政权分散，民主事，所以说小人之道也。

以上第四章。通过对阳卦阴卦卦画形象的具体分析，论断了卦画以少统多而分为阳卦与阴卦。

## （五）

《易》曰：“憧憧往来，朋从尔思。”

憧憧，心意不定貌。朋，朋友，在此可解作相感的对立面。思，思虑，在此可解作感应。尔，同你。此为咸卦九四爻辞。《咸·彖传》“咸，感也。”咸卦专论对立面互相感应。九四与初六相感，憧憧往来思虑不定，初六也与九四相感所思相同。

子曰：“天下何思何虑？天下同归而殊涂，一致而百虑。天下何思何虑？”

涂，同途。孔子借此爻辞发挥说：天下的事物何需思虑呢？天下事物千千万万，虽然众多但殊途同归，思虑可以成百但最后只能集中到一点。此句是引言，为引出下段。

日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者屈也，来则信也，屈信相感而利生焉。

陆德明：“信，古伸字。”日月往来相推而成岁，所谓往，就是屈而退，所谓来，就是伸而进，之所以有往来屈伸进退，就在于对立面互相感应，如此则事物有发展有变化而“利生焉”。所说的“殊途同归”就归于此。

尺蠖之屈，以求信也。龙蛇之蛰，以存身也。

按《说文》：“尺蠖，屈申虫也。”虞翻：“蛰，潜藏也。龙潜而蛇藏。”尺蠖之虫，它的屈，是为了求得伸，一屈一伸一退一进，退正是为了进。龙潜伏蛇深藏，是保存自己处于静，而静又正是为了动。

精义入神，以致用也。

精研事物的义理而入于神妙的境地，如此则无所不知其所以然，学到这种程度然后才可以致力于使用。

利用安身，以崇德也。

这样，用于处理事物无不利，用于修养自己身无不安，能不断提高自己的才德。

过此以往，未之或知也。

超出上边所说的精研事物屈伸往来进退之理和学以致用之事以外，或者还有我所不知的。

穷神知化，德之盛也。”

精研事物之理而穷尽到什么叫作“神”，他也就知道了什么是变化，那是才德最高的人了。

《易》曰：“困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。”

此引困卦六三爻辞。蒺藜，有刺的灌木。六三以柔居阳非其当居之位，而乘九二之刚逆而不顺，想与上位九四相比。而九四与初六为正应不接纳自己，所以说它前有顽石当路，后有蒺藜刺身，居于本位又无应无比孤独不安，故曰“入于其宫，不见其妻，凶”。

子曰：“非所困而困焉，名必辱。非所据而据焉，身

必危。既辱且危，死期将至，妻其可得见耶？”

孔子议论说：非其所当困而困之（即困是自取的），必得耻辱之名，非其所当居而居之，必危害其身。既遭耻辱和危害，离死期很近了，还想什么婚配呀？此句是从反面说明困之六三不能“安身以崇德”又何以谈“利用”。

《易》曰：“公用射隼于高墉之上，获之，无不利。”

此引解卦上六爻辞。隼，雄鹰。墉，城墙。是说一支雄鹰落在城墙上，某公一箭而射中获取了。比喻小人居危地而就擒，所以说无不利。

子曰：“隼者，禽也。弓矢者，器也。射之者，人也。君子藏器于身，待时而动，何不利之有。动而不括，是以出而有获。语成器而动者也。”

姚配中：“括，闭也。”不括，可解作灵活自如。语，言语。孔子议论说：隼是飞禽。弓矢，是器具。射箭的某公，是人。“君子”藏弓箭于身，等待时机而动，有何不利的。不动则已，动则非常灵活自如，所以一射而中，这就是说，“君子”学得“成器”而后才能用。此发明上节“精义入神，以致用也”。

子曰：“小人不耻不仁，不畏不义，不见利不劝，不威不惩。小惩而大诫，此小人之福也。”

姚配中：“耻，辱。畏，惧。劝，勉。”惩，惩罚。威，刑威。诫，同戒。孔子说：“小人”行不仁之事不以为羞辱，行不义之事不觉得可怕。不见利益不努力干，不惩罚就不知道刑法利害。对“小人”来说给点小的惩罚就是告诫他不犯大的错误，这等于是赐福。

《易》曰：‘屨校灭趾，无咎，’此之谓也。

屨校，脚上带着木制的刑具。趾，脚趾。《易》书噬嗑卦初九爻辞说：脚上带着刑具，已经看不到脚趾了，此为小惩大戒还不足以灭身，故无咎。所讲的给小人赐福就是这个意思。

善不积，不足以成名。恶不积，不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也，以小恶为无伤而弗去也，故恶积而不可揜，罪大而不可解。

揜，同掩。弗，不。不积善，不足成美名。不积恶，不足以毁灭一身。“小人”以小善无益而不去作，以小恶为无害而不去掉，以致积恶而达到无法掩盖，罪大而达到无法解脱。

《易》曰：‘何校灭耳，凶。’”

何，同荷，负荷。校，木制刑具。“何校灭耳”，肩上抗着木制的枷锁，已经看不到耳朵了，说明受刑之重，故凶。

子曰：“危者，安其位也。亡者，保其存者也。乱者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也。

孔子说：知道危惧，才能安其爵位。知道衰亡，才能保其存在。知道祸乱，才能有其太平。所以“君子”在安居其爵位时不忘危惧，当其存在时不忘衰亡，当其太平时不忘祸乱，这样就可以安身进而保持住国家政权。

《易》曰：‘其亡！其亡！系于苞桑。’”

此引否卦九五爻辞。系，系结。苞桑，从生嫩弱的桑树，



不可系物。其亡！其亡！言常怀此危亡恐惧之心，如此则可以保其一身和国家政权而不亡。此言危与安，亡与存，乱与治，对立的两个方面互相转化常常是有一个方面居于主导地位，以发明第一章的“贞夫一”之义。

子曰：“德薄而位尊，知小而谋大，力小而任重，鲜不及矣。”

虞翻：“鲜，少也。”姚配中：“任，负也。”高亨：“及，及于祸难也。及于祸难，古语只曰及。”知，作智，可解作见识。才德微薄而居尊位，见识很短而谋划大事，力量很小而担负重任，很少不招致祸乱的。

《易》曰：‘鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。’言不胜其任也。”

此引鼎卦九四爻辞。覆，倾倒。餗，加米的肉粥。渥，面红耳赤之貌。鼎卦九四以阳居阴位又乘九二，九三两阳刚之上，是德智少者而居大臣之位以主祭，结果鼎折其足，食物倾覆在地，自己也难堪得面红耳赤难免于祸，故凶。

这就是力不胜任而招致的祸患。此为不知“利用安身”。

子曰：“知几，其神乎。君子上交不谄，下交不渎，其知几乎。几者，动之微，吉之先见者也。君子见几而作，不俟终日。”

几，几微，如言事物变化的苗头。神，变化的微妙。谄，阿谀奉承取媚于人。渎，轻慢。朱熹：“《汉书》吉之之间有凶字。”按：当有凶字。作，动作。俟，等待。孔子说：知道事物呈现出某种苗头的人，他就能测知变化的微妙。“君子”对上交往不阿谀奉承，对下交往不轻视慢

待，因为他知道事物呈现了某种苗头，心中早有了一定的原则。所谓“苗头”就是事物显示出来的微妙变化，从这种微妙变化中可以看到吉凶的先兆。“君子”看到这种先兆就立即行动，决不等待到明日。

《易》曰：‘介于石，不终日，贞吉。’

此引豫卦六二爻辞。王引之：“于犹如也。”介，同界。介石，即树标于疆界之石，不可移动。引此爻辞说：如疆界石标那样坚定不移，无有终了之日，贞固正守如此则吉。

介石如焉，宁用终日，断可识矣。君子知微知彰，知柔知刚，万夫之望。”

王引之：“宁犹何也。”断，断然。望，仰望。既然如同界之石了，判断事物的先兆何必至于日终，相邻彼此之田断然可以识别。“君子”知道事物微妙的变化又知道事物明显的变化，他也就知道柔而能刚，刚而能柔，总是对立转化，这样万人都仰望他。

子曰：“颜氏之子，其殆庶几乎。有不善未尝不知，知之未尝复行也。

颜氏之子，指颜回。尝，同曾。项安世：“殆者，将也。庶几，近辞也。”不善，过失。孔子说：颜回这个人，他大概是近于知微知彰了。有过失未尝不知道，知道了未曾不改正。

《易》曰：“‘不远复，无祇悔，元吉。’”

此引复卦初九爻辞。祇，大。是说离开不远又复归，无大悔之事，得大吉。

## 天地絪縕，万物化醇。

来知德：“絪，麻枲也。縕，绵絮也。借字以言天地之气缠绵交密之意。醇者，凝厚也。”此言天地阴阳二气交融密结在一起，最后凝固变化成万物的形体。

## 男女构精，万物化生。

孔颖达：“构，合也”构精，指形体交合。此言两性形体交合，然后变化生生不穷。

《易》曰：“三人行，则损一人；一人行，则得其友。”言致一也。

此引损卦六三爻辞。损卦䷨，六爻初应四，二应五、三应上，两两构成刚柔对立统一。因此这里说，三人同行则损去一人，一人行则得其一友，也就是合二而为一。焦循说：“一，谓一阴一阳也。致，至也。由不一而归于一，故为至一。”此解甚得其意。

子曰：“君子安其身而后动，易其心而后语，定其交而后求。君子脩此三者，故全也。

易，平易。求，求助。脩，借为修，即修养。安，安全。

孔子说：“君子”不冒险行事必先使己身得安而后才动，平心静气而后才说话，肯定了交谊而后才求助于人。“君子”修养这三项，所以很安全。

危以动，则民不与也。惧以语，则民不应也。无交而求，则民不与也。莫之与，则伤之者至矣。

项安世：“‘危以动，则民不与。’党与之与。‘无交而求，则民不与。’取与之与也。”冒着风险而行动，别人谁会与你同心协力。怀着恐惧的心理说话，别人谁会响应

你。无交谊而求助于人，别人谁会援助你。无人援助你，则伤害你的人就来了。

《易》曰：“‘莫益之，或击之，立心勿恒，凶。’”

此引益卦上九爻辞。益，补助。击，攻击。勿，同不。即无人补助你，或者有人攻击你，不要立此恒心（指上文危以动，惧以语，无交而求），凶。

以上第五章。此章记述孔子议论爻辞十一条，为学《易》用《易》之事，皆属《系辞传》作者托孔子之名而发议论。

## （六）

子曰：“‘乾坤，其《易》之门邪。’”

前言“阖户谓之坤，辟户谓之乾”，此言“乾坤，其《易》之门邪”，其意相同。《易传》作者将乾坤比拟为《易》书的门户，门户一开一关一昼一夜，它象征阴阳一往一来一出一入运动变化无有止境，从而产生了八卦、六十四卦。

乾，阳物也。坤，阴物也。

连斗山：“阴阳无形，画奇偶以象之则有形，故名为物。”讲阴阳是抽象的，称乾坤则有卦画奇偶具体形象可见，所以乾坤二卦实质是用它代表阴阳两类具体事物。

阴阳合德，而刚柔有体。

德，德性，即性质。体，形体。从对立面说，阳是阳，阴是阴，截然不同，但从统一性说二者的性质又是相合的，

而乾坤二卦的刚柔两种爻画就是它的具体形体。

以体天地之撰，以通神明之德。

俞琰：“以，用也。撰，为也。”用，指用乾坤刚柔两种爻画。体，是体现。即用它去体现天地的作为，用它去通晓神妙变化的性质。

其称名也，杂而不越。

其，指卦。越，逾越。一卦有一卦的名称，或言物象，或言事变，或言事理，可以说非常杂乱，但是，并未超越出天地的作为和神妙的变化。

于稽其类，其衰世之意邪？

于，发语词。邪，语助词。虞翻：“稽，考也。”孔颖达：“类，谓事类。”考察《易》书卦中所言的各类事物多是忧患危惧之辞，有衰世の意味。

夫《易》彰往而察来，而微显阐幽，

《易》书能彰明往事察知未来，显现细微之事，阐发幽隐之事。

开而当名辨物，正言断辞，则备矣。

开，开列。正言，直言。此句是说，《易》书开列出六十四卦的卦名，所命的卦名无不恰当，从而能辨别出它所代表的各类事物。它所论断的卦辞吉就是吉，凶就是凶，直言不讳，无所不具备。

其称名也小，其取类也大。

称名，犹取名。类，类比。卦爻辞取名多用细小之物作比喻，如鱼、鸟、小狐之类，取它可以类比大事。

其旨远，其辞文。

它的旨意很深远似乎难测，而其辞则明文昭著，一看便知道。

其言曲而中，其事肆而隐。

曲，委曲。中，中正。肆，放纵。隐，隐藏。其言语虽然委曲婉转却中正不偏，而其论事虽然很放纵似乎无边无际却隐藏着一定的道理。

因贰以济民行，以明失得之报。”

朱熹：“贰，疑也。”俞琰：“报，应也。”因百姓有疑惑处事二心不定，“圣人”设卦系辞明失得之报应，以济其民之行动。济，为济渡。渡河，疑则不敢渡，明失得之报应则决其疑而敢济渡了。

以上第六章，此章重点是论说卦名卦辞的特点、意义。

## （七）

《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者，其有忧患乎？

郑康成：“文王为中古，因而演《易》。”吴澄：“卦名及辞皆前此所未有，故不云述而云作。”下文又说：“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？”据此当知《周易》之成书是在殷末周初之际，文王居羑里而演《周易》。下举九卦分三次陈述，即所谓“三

阵九卦”，以见其处忧患而不失操守。同时，《周易大传》的作者也借题发挥，将其哲学思想与道德伦理溶为一体。

是故履，德之基也。

《序卦传》：“履者，礼也。”何楷：“德者，行道而有得于身也。行道先从复礼始。”得“道”为德，行“道”始于礼，所以礼为道德修养的基础。如此则哲学思想一变而为道德规范。

谦，德之柄也。

谦，谦恭。柄，把柄，有把柄则可执持。满招损，谦受益。执礼必谦恭，其德能日进，所以谦是执礼的把柄。

复，德之本也。

上言：“一阴一阳之谓道。继之者，善也。成之者，性也。”继“道”生物无不善，成性则不然。执礼谦恭其德日进，然后才能复归人性之本善。

恒，德之固也。

恒，坚持操守。《恒·象传》：“君子以立不易方。”即复归人性之本善，又必须坚持操守恒久而不变，才能使之巩固下来。

损，德之脩也。

损，减损其恶念与私欲。《损·象传》：“君子以惩忿窒欲。”既巩固人性之本善，则必减损其恶念与私欲，其德修养会更完善。

益，德之裕也。

益，增益其善念美行。《益·象传》：“君子以见善则迁，

有过则改。”裕，扩充。能增益其善念美行则其德日益充实。

困，德之辨也。

困，困穷。辨，辨别。经过困穷的考验，然后才能辨别出其德是否真正充实完善。

井，德之地也。

《井·彖传》：“井养而不穷也。”连斗山：“井养万民，地养万物，其义一也。”处穷困而不失所守，如此则其德涵畜如井水之无穷而后即可施及于人，亦如同大地能生养万物。

巽，德之制也。

《说卦传》：“巽，入也。”连斗山：“深入义理，遇事能断，故曰：‘德之制’。”其德涵畜如井水之无穷，如此则能深入事物细微之理，遇事裁断无不合宜，可以说道德高尚操守自如了。

履，和而至。

高亨：“履，礼也。和，不争也。至，施加于人也。”以礼施加于人则能和而不争，它可以调和人与人之间的矛盾对立关系。

谦，尊而光。

王引之：“尊，该撙节退让之撙。撙之言损也，小也。光之言广也，大也。”执礼能谦恭自损而别人愈尊敬，反而能光大自己。

复，小而辨于物。

王引之：“小，谓一身也。对天下国家言之，则身为小矣。



辨，读曰遍，古字辨与遍通。”执礼复归人性之本善从自己一身作起，然后才能遍及于天下事物。

恒，杂而不厌。

王引之：“杂，当读为币。币，周也，一终之谓也。恒之为道，终始相巡，而无已时，故曰：‘币而不厌。’”从自己一身作起就要始终坚持永不倦怠。

损，先难而后易。

韩康伯：“刻损以脩身，故先难也。身脩而无患，故后易也。”减损其恶念与私欲，开始是很艰难的，但久而久之也就比较容易了。

益，长裕而不设。

陆九渊：“设者，侈张也。有侈大不实之意。”增益其善念美行则其德长进宽裕而无须侈张造作。

困，穷而通。

朱熹：“身困而道亨。”经过穷困的考验而不改其所守，则是身穷而道通。

井，居其所而迁。

韩康伯：“所居不移而能迁其施。”井居于某处永不可移而井水可迁养及众人，此喻经过考验之后其德可施于人。

巽，称而隐。

俞琰：“称量事物的轻重而意不露，但见其随宜断制而不见其迹也。”犹如说，处理事物得心应手，不见其所为而已为了。

履以和行。

“履者，礼也。”礼之和为贵，它能调和人与人之间的关

系避免斗争。

谦以制礼。

高亨：“制犹从也。”即唯有谦恭才能从礼而行。

复以自知。

俞琰：“自知者，及求诸己而自省也。”犹言复归善性在于自觉。

恒以一德。

姚配中：“立不易方，从一而终。”犹言坚持操守如一，不三心二意。

损以远害。

能减损其恶念与私欲则会离祸害远。

益以兴利。

能增益其善念美行则利兴。

困以寡怨。

孔颖达：“守节不移，不怨天尤人。”

井以辨义。

韩康伯：“施而无私，义之方也。”井水养人无私，辨别义与不义可以井为准。

巽以行权。

权，秤锤，前后移动与物之轻重相平衡。处理事物也应如此，巽顺其理而不抵触，灵活裁断无不合宜。

以上第七章，即所谓“三阵九卦”。旧注以为言忧患之事。观其内容均是讲道德修养之事。

## (八)

《易》之为书也不可远，为道也屡迁。

焦循：“犹云不可离也。道，一阴一阳也。”《周易》这部书在任何情况下都不可背离它，而它所讲的一阴一阳之“道”也总是不断变化的。

变动不居，周流六虚。上下无常，刚柔相易。

《周易大传》把“道”的阴阳变化加以“模式”化，就制定出“六位”与“六爻”两项“模式”原则。“六位”为初二三四五上，由初至上定出阳阴、阳阴、阳阴，它体现着“道”的刻板公式。“六爻”则根据揲蓍结果在“六位”的上面去画刚柔两类爻画，它体现着“道”的实际运动变化。未经揲蓍，刚柔两类爻画未画，“六位”虽有阳阴之分，但无任何标志，它是虚的，故称“六虚”。经过揲蓍，刚柔两类爻画画成，“六位”就有了刚柔两类爻画的具体标志而成了实的，这时则不称“六位”而称“六爻”。正因为“六爻”的刚柔是由揲蓍决定的，而揲蓍的结果，六爻的刚柔并不完全按着“六位”的阳阴去各就各位，但它又总是周流于六个虚位，故言“周流六虚”。由于“周流六虚”，这就产生了或上或下的无常变化，或者刚爻居阳位，柔爻居阴位，或者刚爻来居阴位，柔爻来居阳位，互相更易，这就叫做“上下无常，刚柔相易”。

不可为典要，唯变所适。

“六爻”在“六位”上的变化没有常法可循，它所往皆变，即变化是绝对的。

其出入以度，外内使知惧，

一卦六爻，下体三爻为内卦，上体三爻为外卦，自内往外曰“出”，自外往内曰“入”。度，法度。“六爻”在“六位”上的变化虽然是绝对的，但在这种绝对的变化中也有一定法度。具体说，“六爻”的刚柔一旦画成之后，在“六爻”与“六位”的关系上就会出现当不当位，相不相应，成不成比，也就是用“六位”的阴阳对立统一这个公式对“六爻”的刚柔进行复核验证。在复核验证时就涉及到内卦与外卦上下二体在应爻比爻一出一入互相的法度关系，即当位、相应、成比，就构成了“爻”与“位”以及“爻”与“爻”之间阴阳、刚柔的对立统一关系则吉，不当位，不相应，不成比，“爻”与“位”以及“爻”与“爻”不能构成阴阳、刚柔的对立统一关系则凶。凶则使人知道危惧。

又明于忧患之故，无有师保，如临父母。

苏轼：“又明其所以致之之故。”晓得了一卦上下二体应爻比爻一出一入“爻”、“位”关系的法度，也就明白了忧患之辞得来的理由，从而就可以趋吉避凶。虽然没有师长教育辅导，但也如同有父母在身旁一样，时时能受到保护。

初率其辞而揆其方，既有典常。

吴澄：“初，始也。率，循也。辞，彖爻之辞也。揆，度也。方，向也。典常，典籍中所载之常法一定而不可易者

也。”来知德：“既者，终也。”开始学《易》应顺着卦爻辞而思度其指引的方向，终于在“道”的无常变化中而能体察到有其不变的常法可供遵循。

苟非其人，道不虚行。

王引之：“苟犹若也。”如果不是默然而识不言而信的人，《易》书里讲的这个变化之“道”也只能是空言而已。

以上第八章，此章是讲“爻”与“位”的关系，重点在于明确“爻”的变动性。

## （九）

《易》之为书也，原始要终以为质也。

高亨：“原，察也。要，求也。”韩康伯：“质，体也。”

《周易》这部书，考察了事物之所始，探求了事物之所终，以组成一卦的实体。

六爻相杂，唯其时物也。

高亨：“唯犹是也。”杂，错杂。物，事物。在一卦之实体里，六爻刚柔互相错杂，代表着在一定时间条件下的具体事物。

其初难知，其上易知，本末也。

初，初爻。初爻代表这个事物的刚刚开始，难知其全部。

上，上爻。上爻代表事物的终了，易知其全部。这如同树的本末一样，仅见树根，难知全树，既见树梢，易知全树。

初辞拟之，卒成之终。

初辞，初爻之辞。因初爻代表事物的开始而难知，所以初爻的爻辞也就如此比拟之。卒，指上爻终了之辞。因上爻代表事物的终了而易知，所以上爻的爻辞也如此而定其所终。

若夫杂物撰德，辩是与非，则非中爻不备。

高亨：“撰，具列之。辩借为辨。”德，性质。中爻，指二、三、四、五爻。是与非，具体指爻位的中不中，正不正，当不当，应不应，比不比。初上两爻虽然代表事物的终始，若是判断刚柔相杂而具有的性质，辨别其正确与否，则非有中间四爻便不能完备。

噫亦要存亡吉凶，则居可知矣。

王引之：“噫亦，即抑亦也。”转语词。要，即求。此句是说，或者想求得吉凶存亡，通过卦爻关系则坐在家里就能知道。

知者观其彖辞，则思过半矣。

知同智。彖辞，指卦辞。因卦辞是统观六爻以立义，论说一卦之旨的，所以说有智慧的人仅观卦辞就能把一卦的卦义理解一多半。

二与四同功而异位，其善不同，

二、四均指卦位。功，功用。善，美善。二与四都是阴位，其功用相同，但在卦中处的地位并不相同，因而它的美善也不同。

二多誉，四多惧，近也。

远近皆对五言，因五是一卦的尊位。二位离五远，多美誉。

四离五近，多恐惧，因迫近至尊不能自安。“近也”是专就四位而言的。

柔之为道不利远者，其要无咎，其用柔中也。

惠栋：“阴利承阳，远则不利，二远于五，所以‘多誉’而‘无咎’者，以其用柔居中而远五也。”就阴的性质说是以近阳为有利，那末为何二距五远反而多誉？因为《易》书所讲的最重要道理就是无咎，无咎就是不偏不依无任何过错，实质也就是“中”。二，为下卦的中位，五为上卦的中位，二，以阴柔居下卦之中位而应上卦之五位的阳刚，这就叫做“二，五为中，相应为和”，即得“中和”则无不善，二之“无咎”，“多誉”就在于用柔而又得中。

三与五同功而异位。

三与五都是阳位，其功用相同，但在卦中所处的地位并不相同。

三多凶，五多功，贵贱之等也。

功为功绩。三居下卦的偏位，是卑贱，所以多凶。五居上卦的中位，是六位之中至尊之位，所以多功。多凶与多功，就因贵贱之等差不同。

其柔危，其刚胜邪？

三与五均为阳位，上言“柔之为道不利远”，即不利远于阳，就因阳为主，阴为从，所以三、五都是主事之位。这就决定了如以柔爻居此位则弱而危，以刚爻来居之则胜任。但也不是绝对的，在分析爻位关系时还要综合卦时等其他条件，故言“其刚胜邪”？

以上第九章。此章重点是论说卦位的性质、作用，并结合卦位以论爻，从而阐发了《易》的范例。

## （十）

《易》之为书也，广大悉备。有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三材而两之，故六。六者非它也，三材之道也。

三材，《集解》本作三才，《说卦传》亦称三才，即天地人。《易》书广大无不包括，无不具备，有天之“道”，地之“道”，人之“道”。“道”为一阴一阳，故兼三才而两之，以设六位。六位并不是别的，而是代表着天地人一阴一阳“道”的原理或公式。

道有变动，故曰爻。

胡煦：“道，易道也。变动谓阳动变阴，阴动变阳。”作为客观规律的“道”，它又是运动变化，所谓的爻，则是用来效法这种变化，“爻之谓言效也”，“爻也者，效天下之动者也”，“爻也者，效此者也”。

爻有等，故曰物。

韩康伯：“等，类也。”因为“形而上者谓之道”，阴阳的“道”是抽象的，所以用以体现“道”的公式的六位便称“六虚”。爻是效法“道”的实际变化的，它不是抽象的，而是具体的，因此说爻分刚柔两类，以一与一的实物形象为标志，故曰物。



物相杂，故曰文。

文，文饰。效法“道”的具体变化的刚爻与柔爻这两类实物，通过揲蓍而交错间杂于六位之上以成文饰。

文不当，故吉凶生焉。

文饰的结果便产生了当与不当之别，刚爻居阳位，柔爻居阴位，为当，刚爻居阴位，柔爻居阳位，为不当，当则吉，不当则凶，故吉凶生焉。这就是爻、位关系的一般通例。

以上第十章。此章继续论述爻与位的关系，重点在于明确卦的“模式”及其结构。

## （十一）

《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣王之事邪？

《周易大传》作者认为《周易》之成书，当在殷周之际，是反映周文王与殷纣王之事的，但也没有完全肯定它。

是故其辞危，危者使平，易者使倾。

平，平安，即安乐。焦循：“易，即平也。倾，即倾否之倾。”此承上句，因文王遭羑里之难危亡而不安，以演《周易》。所以说《易》书中多危亡之辞，不忘危亡则能使之安乐，常怀安乐却会倾覆而危亡。

其道甚大，百物不废。

《易》所讲的阴阳变化之“道”非常之大，无所不有无所不包。

惧以终始，其要无咎，此之谓《易》之道也。

高亨：“以犹于也。”韩康伯：“保其存者，亡，不忘亡者，存，有其治者，乱，不忘危者，安，惧以终始，归于无咎。”《周易大传》作者根据阴阳矛盾对立互相转化规律，看到了事物的对立面经常调换位置，而始终则是对立转化的衔接点，吉与凶，乱与治，存与亡，失与得，经常在这里变换，是可惧的。知终始之可惧，则知无咎之为要。无咎，即无过。所谓无过它有两层意义，就人事说为处理事物无过错，就哲理讲为合于“中”，所以第九章言：“其要无咎，其用柔中也。”终始是矛盾运动的两极，无咎则是中界线，《周易大传》由于恐惧矛盾斗争和转化，便舍弃两极退而执中间，把“中”作为终极真理从而倒向了折中主义，故曰：“此之谓《易》之道也。”

以上第十一章。此章指出卦爻之辞多危惧，重点在于知“无咎”，是阐述折中主义思想的重要篇章。

## （十二）

夫乾，天下之至健也，德行恒易，以知险。夫坤，天下之至顺也，德行恒简，以知阻。

乾，为天，纯阳，在卦中以奇画的一为标志。坤为地，纯阴，在卦中以偶画的--为标志。德，性质。行，犹言具体

表现。易，变易。简，简静。上章言卦爻之辞多危惧，此则回答为何《易》书能知危惧，险阻二字即危惧。全句是说，《易》书的奇画一，它代表天，纯阳，其性质为天下之最刚健者，其具体表现就是永恒地运动变化而不静止，唯其如此便能察知天下的险陷之事。《易》书的偶画--，它代表地，纯阴，其性质为天下之最柔顺者，其具体表现就是永恒的静止而不运动，唯其如此便能察知天下的阻难之事。此句旧注多不得其解，唯尚秉和有个解释：“居易不忘险，行险知有阻。阻，险阻也。知有险阻。然后可免于忧患。”此说比较切近。

能说诸心，能研诸侯之虑，定天下之吉凶，成天下之亹亹者。

说，同悦。诸，之乎的连读。“侯之”二字是错简，王弼《周易略例》引此句并无“侯之”二字。张载、朱熹等均认为是衍文。焦循：“研，犹靡均也。”亹亹，《释文》：“王肃云：‘勉也’。”此承上句，因《易》能知险阻而免于忧患，所以能喜悦占者之心，能揣摩到占者的思虑，从而定出吉凶，以使天下人求功趋利而奋勉不倦。

是故变化云为，吉事有祥。

俞琰：“变化谓《易》之阴阳。云为谓人之言动。”虞翻：“祥，几祥也，吉之先见者也。”人们根据《易》书中的阴阳变化去一言一行，就可以得到吉事的先兆。

象事之器，占事知来。

象，卦象。占，占筮。通过卦象就可以知道器物制作之法，即“以制器者尚其象”；通过占筮就可以知道未来之

事，即“以卜筮者尚其占”。

天地设位，圣人成能。

朱熹：“天地设位而圣人作《易》以成其功。”天地定位于上下但却不能直接告人以吉凶，“圣人”则依据天地上下对立统一而设出卦的六位和六爻的变化，以成就其天地所不能之事。

人谋鬼谋，百姓与能。

蔡清：“《洪范》曰：‘谋及卿士，谋及庶人’然后曰：‘谋及卜筮。’又曰‘朕志先定，询谋佥同，然后鬼神其依，龟筮协从’是也。”此是讲古代卜筮的程序，先与人谋，然后谋及卜筮，虽然百姓没有文化知识，也能参与其卜筮之事。

八卦以象告，爻象以情言。

象，卦象。告，同示。爻，爻辞。彖，卦辞。焦循：“情，实也。”情实犹言实质。八卦的卦象用以表示客观事物的形象，卦辞，爻辞用以讲述客观事物的实质。

刚柔杂居，而吉凶可见矣。

刚，刚爻。柔，柔爻。刚柔两类爻画互相交错杂居于六位之上，而吉凶之理则断然可见了。

变动以利言，吉凶以情迁，

因刚柔爻画杂居于六位之上，所以它总是变动的，由变而通无不利，但是，或吉或凶则要根据爻位关系所反映的变化实质而定，接着就具体论证了以下三种命辞之法。

是故爱恶相攻，而吉凶生；

尚秉和：“攻，摩也。爱恶相攻即刚柔相摩也。阳遇阴，

阴遇阳则相求相爱。阳遇阳，阴遇阴，则相敌相恶。爻则吉。恶则凶。”在爻位关系上，爻与位以及应与比，构成了阴阳，刚柔的对立统一相摩相荡，这就是其情相求而相爱，生吉辞。反之，如果爻与位以及应与比均为阳刚或阴柔，不能构成对立统一的相摩相荡，那就是其情相敌相恶绝对排斥，如此则生凶辞。

### 远近相取，而悔吝生：

连斗山：“取，求也。当近者而反求于远，则失其易简而悔之辞又生焉。当远者而反取夫近，则行乎险阻而吝之辞又生焉。”在爻位关系上，不比应为互相疏远，有比有应为互相亲近。当应当比而不应比，是刚柔相求而不求，生悔辞。不应不比反而去应比，是刚柔不相求而有求，生吝辞。

### 情伪相感，而利害生。

毛奇龄：“情伪，虚实也。”感，感应。在爻位关系上应与比有真正相感应的，有虚假相感应的，真实感应则生利，虚伪感应则生害。

### 凡《易》之情，近而不相得则凶，或害之，悔且吝。

此句总括上文，《易》书所讲的这些爻位关系实质，最后可以归结到一点，凡是应该相应相比而未应未比则不是凶就是害，不是悔就是吝，绝不可能生出吉辞来。

### 将叛者，其辞慙。

项安世：“叛，非叛逆之叛，背实弃信者皆是也。言与实相叛，故慙。”慙同惭。违背事实说话，害怕被人揭露，所以其言惭愧。以下讲六辞与上文不衔接，疑是断简串入。

### 中心疑者，其辞枝。

焦循：“枝，歧也。”歧，即分歧，犹言不肯定。对事情心中有疑惑，说话就模棱两可，吱吱唔唔不敢肯定。

### 吉人之辞寡。

高亨：“《说文》：吉，善也。”有善德的人，总是寡言少语。

### 躁人之辞多。

躁，浮躁。浮躁的人，话特别多。

### 诬善之人，其辞游。

游，游移不定。诬毁善人的人无事实根据，故其辞游移不定。

### 失其守者，其辞屈。

屈，屈服。守，操守。失其操守的人没有自己的主见，只能随声附和，其辞屈服于别人。

以上第十二章。此末章与首章遥遥相对。首章一开始就定乾坤，设卦位，分刚柔，生吉凶，末章又收归于乾坤易简之理，详说了卦位与爻画关系及吉凶之辞命定的依据，前后照应，始终一脉相承，从而发凡了《周易大传》一书的要旨。《系辞传》是《易》书的纲领和总论，对作《易》、用《易》以及它的结构章法都作了具体说明。作者把《周易大传》哲学作为终极真理来加以颂扬，对蓍卦的这种卜筮形式也予以全部肯定，这些错误不一一列举和批判，读时应引起注意。

# 周易大传新注卷六

## 说卦传

### (一)

昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍，

郑康成：“昔者圣人谓伏羲、文王也。”荀爽：“幽，隐也。”俞琰：“赞，助也。”神明，即神妙而明显的变化。蓍，即筮法，因筮法以蓍草为主要工具，所以行筮法也称蓍或揲蓍。此句是说，往昔伏羲、文王作《易》书，暗中赞助神妙而明显的变化，便创造了揲蓍之法。

参天两地而倚数，

虞翻：“倚，立也。”参天两地，旧注众说纷纭，解得异常复杂，其实就是天地两参。天地两相参杂而立数，具体说，就是天数五——一三五七九，地数五——二四六八十，天地之数累计相加两相参杂，由此而确立了“大衍之数”五十有五。

观变于阴阳而立卦，

有了“大衍之数”就可以行筮法。经过揲蓍，“大衍之数”

每三变而后得七、八、九、六；七、八、九、六分阴阳老少，按阴阳老少去画爻，定卦。所以观变于阴阳，也就是观察揲蓍过程中阴阳老少的具体变化，从而确立它是六十四卦中的那一卦。

### 发挥于刚柔而生爻，

姚配中：“刚柔谓画。”“大衍之数”三变之后，七、八、九、六之数已得，阴阳老少既明，从而就可以发挥爻画的作用了。七、九为少阳和老阳，得七、九均画刚爻。八、六为少阴和老阴，得八、六均画柔爻。画爻从下往上画，如此积“大衍之数”十八次变化而生六爻，累六爻而成一卦，这就叫“发挥于刚柔而生爻”。

### 和顺于道德，而理于义，

《周易大传》作者认为，这个“生蓍”、“倚数”、“生爻”、“立卦”的过程，它不乖于天之“道”，不逆于人之德，不乱于处事之宜。

### 穷理尽性，以至于命。

它穷尽了万事万物的至理和生灵之本性，最终达到客观法则的天命流行。

以上第一章。此章概述了蓍、数、卦、爻的关系，即用蓍以求数，得数以定爻，累爻而成卦，强调揲蓍的这些步骤与天命人性相合契。这当然是一种美化浮夸之词，不足为信。



## (二)

昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理，

此句是承上文进一步说，往昔伏羲，文王作《易》书，是顺应着天命人性的至理而制定的。

是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义，

韩康伯：“阴阳言其气。刚柔言其形。”吴澄：“立者，两相对之谓。天地人之道无独而有对。”“道”为一阴一阳的对立统一，它普遍存在于天地人，即整个自然界和人类社会，但有不同的表现形态。古人认为天是无形的，体现这种无形的“道”就是阴阳的对立统一；地上万物是有形质的，体现这种有形的“道”就是刚柔的对立统一；然后又将这种“道”赋予人身，它就是仁与义的对立统一。高亨：“仁者爱人，主于柔。义者制事，主于刚。”此说可从。这里反映出《周易大传》作者把“道”的思想加以伦理化，当然是一种唯心主义观点。

兼三才而两之，故《易》六画而成卦。

六画，即六爻。六爻之中，上两爻代表天之“道”，下两爻代表地之“道”，中间两爻代表人之“道”。

分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。

章，为章法。“分阴分阳”，具体指天地人之“道”又各分一阴一阳。初位为地之阳，二位为地之阴，三位为人之

阳，四位为人之阴；五位为天之阳，上位为天之阴，两两构成对立统一，它是固定不变的，也可以说它体现着“道”的死板公式。“迭用柔刚”，则是指六爻刚柔在六位上的运动变化，它不是固定的，所以称“迭用”，它体现“道”这个规律的实际运动变化。这样，六位的阴阳与六爻的刚柔互相交错，从而构成了一部《易》书的根本章法。

以上第二章。此章论述爻与位的关系，即六位体现着“道”的固定公式，“六爻”体现“道”的实际运动变化，“六位”与“六爻”就构成了《周易大传》“模式”原则的根本章法。

### (三)

天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错。

姚配中：“薄，迫也。”李道平：“错，犹摩也。”射，射入。八卦，即三画的乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑，它代表天、地、雷、风、水、火、山、泽八种物质现象。这八种基本物质现象都是从天地那里产生出来的，天地是阴阳对立统一，所以八卦所代表的这八种基本物质现象也都具有对立统一性质。天地定位，一上一下；山泽通气，一高一低；雷风相薄，互相迫击；水火不相入，互不相溶，最后归结到八卦互相摩擦。这里讲了八卦的对立性，到第六章才讲八卦的统一性。

数往者顺，知来者逆，是故《易》逆数也。

此句旧注多就前后天八卦图的卦位顺数逆数去解说，不切实际。为了解通此句文字，应与《系辞传上·第十一章》结合起来读，其句子结构是：“蓍之德圆而神”，“神以知来”，“卦之德方以知”，“知以藏往”。“数往者顺，知来者逆，是故《易》逆数也”。《周易大传》多假象假事以喻理，此处它把蓍比拟为一个圆球，把卦比拟为方形体。由于球是圆的，它就能不停地滚动，以此去说明它的特点和性质是运动变化的，故曰“神”。为什么说蓍的特点和性质是运动变化的？因为用数去求卦，只有极尽“大衍之数”的运动变化才能得出未来的那一卦，故又言“神以知来”。由于方形体是六个平面（以一卦六爻象征之），它就不能滚动，以此说明卦的性质和特点是静止的，但却蕴藏着智慧。为什么说卦蕴藏着智慧？因为六十四卦三百八十四爻及卦爻辞都是固定不变的，而且，通过它所阐发的哲理也不是凭空得来的，是“圣人”总结了历史经验写成的，它蕴藏着人类往昔的一切智慧，故又言“知以藏往”。综上所述，蓍的作用是“知来”，卦的作用是“藏往”。凡是往事都是已知的，历数和认识它就比较顺当容易，故言“数往者顺”。凡是未来之事就难以认识，是不容易逆料的，故言“知来者逆”。但从实际上看，蓍的“知来”也仅仅限于能得知未来的那一卦，而卦爻辞记述的又都是往昔之事，如此说来所谓通过蓍、卦“模式”去预知未来之事岂不落空了吗？不然。蓍的“知来”要通过卦去实现，卦的“知来”要通过历数往事去实现。这就要求占者

以卦爻辞的往事为鉴借，从中引出经验教训获得认识以指导实践，这就叫逆数往事而预知未来，故言“《易》逆数也”。这就可以看出，它所谓的“知来”，就是回过头来看过去，即把实践排除在外，将间接经验作为唯一的认识源泉，又用间接经验去排斥直接经验，这就是《周易大传》“模式”论的先验主义实质。高亨认为此句应在“故《易》六位而成章”之后。这一见解是正确的。

以上第三章。最后一句上移后，此章重点则是强调八卦代表八种基本物质现象的矛盾对立性质。

## (四)

**雷以动之。**

《周易大传》作者企图借助于八卦这个“模式”来说明物质世界的产生和发展过程，然而卦是有限的，物质世界是无限的，为解决这个矛盾，这就必然赋予八卦以多种内涵。在这一章里，集中讲了八卦所代表的这八种物质现象的特性及其在生成万物过程中的各自作用。荀爽：“天地和合，万物萌动也。”之字，均指万物。震为雷，雷震动，足以发万物之萌芽。

**风以散之。**

巽为风。风吹拂足以使万物舒展。

**雨以润之。**

坎为雨。雨滋润足以使万物生长。

日以烜之。

《释文》：“烜，京（房）云：乾也。”即晒乾。离为日。

日光照晒足以使万物茁壮。

艮以止之。

艮为山，山是静止的。象山一样静止则是万物已经成熟。

兑以说之。

说读为悦。兑为泽，泽能喜悦养成万物。俞琰：“说之以遂其性，此则收万物之功也。”泽使万物喜悦，说明万物均已定其质。

乾以君之。

来知德：“乾为造物之主，而于物无所不统。”所以此君字可以训为主。“乾以君之”，即乾以主之，犹言乾主宰万物以再造的生机。

坤以藏之。

来知德：“坤则为养物之府，而于物无所不容。”所以此藏字可以训为藏养。“坤以藏之”，即言坤以藏养乾所赋予的生机以便再造万物。

以上第四章。《周易大传》将八卦作为“世界模式图”，其整个“模式”结构为太极生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦生万物。所以此章重点在于论述八卦在生万物过程中的各自作用。

## （五）

帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，

## 战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。

吴澄：“帝，主宰万物者也。役，犹使也。说者，物皆收敛各得自遂而说也。言，助辞。战者，斗敌也。劳，去声，劳动之余而休息曰劳。成，完全也。”按“帝出乎震”的帝与上文“乾以君之”的君，其内涵相同，来知德：“‘乾以君之’乃其证也。且言帝，则有主宰之意。”所以此帝字不可解作上帝，而是指万物生机的主宰者，也就是《系辞传》“乾知大始”的始。万物的初生从震卦开始，到巽卦都长齐了。到离卦彼此皆见面了。到坤卦则日益繁茂。到兑卦则长成熟了而各遂其性无不喜悦。到乾卦已走向衰老出现了生与死的斗争。到坎卦便异常衰老疲劳应该休息了。到艮卦它的生命停止完成了。以上是概述，接下去便是详解。

## 万物出乎震，震，东方也。

虞翻：“出，生也。”以八卦配八方，配四时，震卦方位为正东，于时为正春。此时此地，春雷震动，万物胚胎萌发均有勃勃之生机。

## 齐乎巽，巽，东南也。齐也者，言万物之絜齐也。

郑康成：“絜，犹新也。”巽卦方位在东南，于时为春末夏初。此时此地，在微风的吹拂下万物出现在地上一片新鲜整齐。

离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也。圣人南面而听天下，嚮明而治，盖取诸此也。

郑康成：“日照之，使光大。”后文有“离为日”，故曰：“离也者，明也。”朱熹：“嚮读作向”。离卦方位在正

南，于时为正夏。此时此地，在日光照耀下草木繁盛鸟兽出动彼此互相接触。帝王坐北向南而听朝政，大概也是取象于离卦的。

坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰：“致役乎坤”。

高亨：“致，使之至也，即取到、得到之义。《广雅·释诂》：‘役，助也。’”坤为地，方位在西南，于时为夏末秋初。此时此地，万物皆从大地那里取得了充足的养分而茁壮成长。所以上文言：“致役乎坤”。

兑，正秋也，万物之所说也，故曰：“说言乎兑”。

说读为悦，言，助词，同焉，上文已释。兑卦方位在正西，于时为正秋。此时此地，万物皆成熟而喜悦。所以上文言“说言乎兑”。

战乎乾。乾，西北之卦也，言阴阳相薄也。

薄，借为搏。乾卦方位在西北，于时为秋末冬初。此时此地，万物由成熟而走向枯老，进入生与死的搏斗时期，故曰：“战乎乾”。在此季节里，阴气与阳气相搏斗，万物也处在盛衰的转折，故又言：“阴阳相薄也”。

坎者，水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰：“劳乎坎”。

郑康成：“水性劳而不倦，万物自春出生于地，冬气闲藏还皆入地。”崔憬：“以坎是正北方之卦，立冬以后，万物归藏于坎。”坎为水，水流不息，所以坎为劳卦。坎卦方位在正北，于时为正冬。此时此地，万物经春生夏长秋实之后已疲劳衰老不堪气息奄奄，进入冬藏阶段，所以上文言：“劳乎坎”。

艮，东北之卦也，万物之所成终，而所成始也，故曰：“成言乎艮”。

艮卦方位在东北，于时为冬末春初，艮为止，而不言止，俞琰：“盖止则生意绝矣。成终而复成始，则生意周流，故曰：‘成言乎艮’。”此时此地，万物皆新陈代谢终始相因，旧的生命停止了，新的生命又开始，如此往复生生不已，万物无有穷尽。

以上第五章。此所谓后天八卦图，旧注多以阴阳五行候气去立解，众说纷纭均不得其义。其实，在这一章里主要以八卦配八方，配四时，论述了万物产生和发展的时空条件性。由于《周易大传》把八卦作为“世界模式图”，所以它也就把时空观念也统统装在八卦这个形而上学的框子里。

## （六）

神也者，妙万物而为言者也。

李道平：“‘阴阳不测之谓神’，阴阳谓乾坤也。”惠栋：“妙，微也。微也者，以是行不见其事而见其功，故妙万物而为言。”此章接下去只讲震、巽、离、兑、坎、艮六卦而不讲乾坤，但却以“神也者，妙万物而为言者也”开头。李道平据《系辞传》“阴阳不测之谓神”指出“阴阳谓乾坤”，从而解释了神即乾坤阴阳变化，深得全章文义。下半句惠栋用“以是行不见其事而见其功”具体解说了“妙万物而为



言者也” 合两家之注则知全句文义是说，乾坤阴阳的变化非常微妙，所说的微妙就是只能见到它产生了万物而看不见它的具体作用，这就叫做神。然后讲震、巽、离、兑、坎、艮六卦在产生万物中的各自作用，而实质则正体现乾坤阴阳变化即“神”的作用。

**动万物者，莫疾乎雷。**

姚配中：“疾，速也。”吴澄：“动者，发萌启蛰，震之出也。”震动万物使之发芽苏醒，没有比雷更急速的。

**挠万物者，莫疾乎风。**

吴澄：“挠者，吹拂长养。”吹拂万物使它生长，没有比风更急速的。

**燥万物者，莫熯乎火。**

燥，乾燥。《释文》：“熯，徐（爱）作熨，云：‘热熨也’。”乾燥万物使它水气蒸发，没有比火更热的。

**说万物者，莫说乎泽。**

说读为悦。项安世：“润气上浮而充溢于外，故说而可爱。”使万物喜悦的，没有比泽气甘露而使它更有光泽。

**润万物者，莫润乎水。**

李道平：“《书，洪范》：‘水曰润下’。故言滋润万物莫过以水而润之也。”滋补万物成长的，没有比水更为湿润的。

**终万物始万物者，莫盛乎艮。**

王引之：“盛当读成就之成。‘莫盛乎艮’，言无如艮之成就者。上文曰：‘成言乎艮。’又曰：‘艮，东北之卦也，万物之所成终，而所始也，故曰：‘成言乎艮。’此文曰：

‘终万物始万物者，莫盛乎艮。’其义一也。”上言动、桡、燥、说、润，是指震、巽、离、兑、坎的性质与作用而言的，至此则变文而直接言“莫盛乎艮”，王引之认为此句与上文的“成言乎艮”，“其义一也”，是有道理的。高亨注：“当是以艮代山……盖山之作为物，高大坚实，山上之动物可以始终栖居，山上之植物可以始终繁殖。”这种理解很对。此句为借用山的这种物象与性质，以说明万物之成终与成始。

故水火不相逮，

孔颖达：“上章言‘水火不相入’，此言‘水火不相逮’者，既不相入又不相及则无成物之功，明性虽不相入而气相逮及也。”此句是说，水火不相入而相及，是互相矛盾的，又是互相统一的。

雷风不相悖，

孔颖达：“上言‘雷风相薄’，此言‘不相悖’者，二象俱动，动若相薄，而相悖逆则相伤害，亦无成物之功，明虽相薄而不相逆者也。”雷风互相迫击是矛盾的，但风雷相助又不相逆，也是统一的。

山泽通气，

崔憬：“言山泽虽相悬（同悬）远而气交通。”山与泽一高一低是截然对立的，但二气可以互相沟通，又是统一的。

然后能变化，既成万物也。

蔡清：“既，尽也。”八卦的性质两两构成对立面统一，唯有这种对立统一，然后才能产生变化生成万物。

以上第六章。此章以“神也者，妙万物”开头，然后只言震、巽、离、兑、坎、艮六卦而不言乾坤，最后以“既成万物”终结，互相照应。由此更能知“神”字即指乾坤阴阳变化，而“六子”之卦不外乎以体现乾坤阴阳的功用。吴澄曾明确指出：“言六卦之用而不言乾坤者，乾坤主宰万物之帝行乎六子之中，所谓‘神也者，妙万物而为言者也’。万物有迹可见，而神在其中无迹可见，然神不离乎物也。”旧注多以所谓先天八卦图和后天八卦图去立解，均不得要领。此章是在借助于八卦的“模式”论述了万物在一定时空条件下生成变化之后，进而指出八卦之所以能生成万物就在于它所代表的八种基本物质各具有矛盾对立统一性，这种对立统一性仍根源于乾坤天地阴阳对立统一的互相作用。

## (七)

乾，健也。

孔颖达：“乾象天。天体运转不息，故为健也。”古人直观自然，认为天运动不止围绕着地转，它的性质是刚健。

坤，顺也。

虞翻：“纯柔承天时行，故顺。”古人直观自然，认为地是静止的，顺承天而行，它的性质为柔顺。

震，动也。

震为雷。雷能惊起万物，它的性质为动。

巽，入也。

巽为风。风行无孔不入，它的性质为入。

坎，陷也。

坎为水。水总是存陷在低洼之处，它的性质为陷。

离，丽也。

离为火，丽，附丽。火必须附着于可燃之物，它的性质为附丽。

艮，止也。

艮为山，山巍然不动，它的性质为止。

兑，说也。

说读为悦。兑为泽。泽气甘露能使万物有光泽而呈现出喜悦之色，它的性质为悦。

以上第七章。此章是按八卦最基本的物象以论述它的基本性质。

## (八)

乾为马。

乾为天，天健行。马在家畜中最健行，所以乾又为马。

坤为牛。

坤为地，地无物不载。牛在家畜中最能负重载物，所以坤又为牛。

震为龙。

震为雷。古人认为雷潜入地下，动于云中；龙也是如此，

能潜入地，也能飞上天。姚配中：“鳞虫之长，能幽能明，能细能巨，能短能长。春分而登天，秋分能潜渊。”所以震又为龙。

### 巽为鸡。

巽为风。姚配中引荀爽《九家易》曰：“应八风也。风，应节而变，变而不失时。鸡时至而鸣，与风相应也。”高亨：“风吹而万物动，鸡晨鸣而人与鸟兽等起而活动。”其义与荀爽《九家易》同。所以巽又为鸡。

### 坎为豕。

坎为水。豕，猪。姚配中：“郑《月令》注：‘鼪，水畜也。’《小雅》笺云：‘豕之性能水’。”所以坎又为豕。

### 离为雉。

离为日，为火，为文明。雉，俗称野鸡，羽毛华丽有文章，所以离又为鸡。

### 艮为狗。

艮为止。荀爽《九家易》：“艮止，主守御也。”狗能守家禁止外人入内，所以艮又为狗。

### 兑为羊。

兑为说（悦）。王虞：“羊者顺从之畜。”羊性温顺而为人所喜欢，所以兑又为羊。

以上第八章。此章明八卦卦象是“近取诸物”。

## （九）

### 乾为首。

乾为天。天高在上，人首在上，所以乾又为首。

坤为腹。

坤为地，地含弘万物。腹则包藏五脏六腑，所以坤又为腹。

震为足。

震为雷，雷振动。足主行走，走也是动，所以震又为足。

巽为股。

离亨：“巽为木。（见下文）股似木干，故巽为木。”此说可从。

坎为耳。

坎为水，水存陷于低洼处。耳是头部的坑洼，所以坎又为耳。

离为目。

离为日，为火，日火均明亮。目明而能视物，所以离又为目。

艮为手。

艮为止，手也能止物。何楷：“横亘而在上能止物者，手也。”所以艮又为手。

兑为口。

兑为泽。离亨：“泽之在地如口之在身，泽吞吐河流如口吞吐饮食”。所以兑又为口。

以上第九章。此章明八卦卦象是“近取诸身”。

## (十)

乾，天也，故称乎父。坤，地也，故称乎母。

乾为天，可将其称作父。坤为地，可将其称作母。其所以如此设称，就因为万物皆由天地而生，八卦中的六子之卦皆由乾坤而生。

震一索而得男，故谓之长男。巽一索而得女，故谓之长女。

朱熹：“索，求也”。求，是言乾坤阴阳互相求交。凡乾之一阳来交于坤之阴则成阳卦而得三男；凡坤之一阴来交于乾之阳则成阴卦而得三女。坤阴一次求取乾阳来交于初爻而成震（三），称长男。乾阳一次求取坤阴来交于初爻而成巽（三），称长女。

坎再索而得男，故谓之中男。离再索而得女，故谓之中女。

坤阴二次求取乾阳来交于中爻而成坎（三），称中男。乾阳二次求取坤阴来交于中爻而成离（三），称中女。

艮三索而得男，故谓之少男。兑三索而得女，故谓之少女。

坤阴三次求取乾阳来交于上爻而成艮（三）、称少男。乾阳三次求取坤阴来交于上爻而成兑（三），称少女。

以上第十章。此章以家庭的父母子女关系比拟八卦，以明乾坤是阴阳之根本，万物之祖宗，这如同家庭一样，

有父母然后有子女，有子女然后有子子孙孙。

## (十一)

乾为天，为圆。

圆，同圆。乾为天，以象言。为圆，以形言。古人直观自然，认为天象个锅形扣在地上，故为圆。

为君，为父。

以人道的尊尊亲亲言，天在上，比作君，比作父。

为玉，为金。

乾为纯阳不杂，故为玉。其性质刚健坚硬，又为金。

为寒，为冰。

以八卦配八方，四时，乾居西北，为秋末冬初季节，天寒而结冰，故为寒、为冰。

为大赤。

王申子：“纯阳之正色也。”赤是乾阳的本色。

为良马，

取其健行而不止。

为老马，

取其久行而不息。

为瘠马，

吴澄：“瘠谓多骨少肉，健之最坚强者也。”

为驳马。

王引之：“驳，赤色也。”乾为大赤，所以又为赤色之马。



### 为木果。

尚秉和：“木果形皆圆。”因乾为圆，木果也是圆的，所以又为木果。

以上十四象。此外《九家易》又有为龙，为直，为衣，为言。《虞氏易》有为德、为王、为人，为坤，为盈，为中，为施，为嘉，为好，又十三象。

### 坤为地，为母，为布。

万物资地而生，地为母。布同佈，为广佈万物。崔憬：“偏布万物于致养，故坤为布。”

### 为釜。

釜，即锅，能熟物。地能成熟万物，故地又为釜。

### 为吝啬。

坤，“其静也翕”，受而不施，故为吝啬。

### 为均。

坤，“其动也辟”，广生万物，无所取舍，所以为平均。

### 为子母牛。

乾为马，坤为牛，又为小母牛，言其能繁殖盛大，生生不穷。

### 为大舆。

舆，车。地厚载物，大车也能载物，故为大舆。

### 为文。

张载：“为文，众色也。”地生万物间杂以成文采，所以又为文。

### 为众。

众，众民。乾为君，坤则为众民。

为柄。

虞翻：“柄，本也。”万物均离不开地面以地为本，所以坤又为柄。

其于地也为黑。

天的正色为赤，地的正色为黑。

以上十二象。此外荀爽《九家易》又有为牝、为迷、为方、为囊、为黄、为帛、为浆、为邑、为乱。《虞氏易》有为理、为事、为臣、为民、为虚、为得、为丧、为经、为害、为死、为苹、为土、为器、为晦、为圃。又二十四象。

震为雷，为龙，为玄黄。

震（三），一阳动于二阴之下，是阳气奋出于地面而成雷。龙，能潜于深渊，飞上天空，其与雷奋出于地面而升入云空同，所以震又为龙。《坤·文言传》：“夫玄黄者，天地之杂也。”俞琰：“乾色本赤，坤色本黑，震乃乾刚坤柔之始交而赤黑相杂，故为玄黄。《正义》云：‘玄黄杂则成苍色也’。”苍即震的正色。

为蓍。

蓍，《释文》引干宝云：“花之通名。”姚配中：“仲春之月，桃始华，华，蓍也。”震于四时为正春季节桃花开，故为蓍。

为大涂。

高亨：“涂，古途字。大途，大路也。”震，其性为动，大途又为行动之道路，所以震又为大涂。

为长子。

见前文。

为决躁。

王引之：“决躁，皆疾也。象雷之速。”震为刚动于下，其动迅速，所以为决躁。

为苍筤竹。

苍筤竹，青色，初生的幼竹。震为东方，正春，万物始生，青，又为震的正色，故为苍筤竹。

为萑苇。

萑苇即芦苇。根茎丛生蔓延相连，古注认为它与雷行相类似，故震又为萑苇。

其于马也，为善鸣，为馵足，为作足，为的颡。

善鸣，长嘶有声。馵足，左后蹄白色。作足，蹄动长奔驰。的颡，白头心。这几种马均言其善于奔驰，有震动之象，以此与乾之健马相区别。

其于稼也，为反生。

稼，庄稼。反生，是说先往下生，然后再往上生，凡植物初生均先扎根往下生，然后幼苗破土往上长，所谓反生即指先扎根，取象于震（三）一阳动于下。

其究为健。

毛奇龄：“《乾凿度》云：‘物有始，有壮，有究’，言究极也。”雷震动极健，所以震又为健。

为蕃鲜。

孔颖达：“取其春时草木蕃育而鲜明。”震于时为正春，

草木蕃育新鲜，所以震又为蕃鲜。

以上十六象。此外《九家易》又有为玉、为鹤、为鼓。  
《虞氏易》又有为侯、为主、为兄、为夫、为言、为行、为乐。  
为出、为作、为麋鹿。《蜀才易》有为喜笑。又十四象。

**巽为木。**

巽（三），一阴居于二阳之下，王宗传：“下根散而柔，上干高而刚。”此以卦画形象立义，一阴柔为木根，二阳刚为木干，故巽为木。

**为风。**

风为巽的本象。姚配中：“阴阳之气，以雷动，以风行。”

**为长女。**

见前文。

**为绳直，为工。**

巽为木，绳则能矫正曲木使之直，所以引伸又为绳直。引绳直木者是工匠，所以引伸巽又为工。

**为白。**

巽为木，木去皮其质白，故巽又为白。

**为长。**

崔憬：“取风行之远。”长，长远。风行百里不停，故巽又为长。

**为高。**

风行上至云天，故巽又为高。

**为进退。**

风行无一定方向，时南时北，时进时退，故又为进退。

为不果。

不果正是决燥之反。震为决燥，雷动而迅速。风动则时急时缓，时强时弱，不果决。

为臭。

虞翻：“臭，气也。”气是各种气味的总称，它随风飘散，所以巽又为臭。

其于人也，为寡发，为广颡，为多白眼。

王引之：“《释文》：‘寡又作宣’，黑白杂为宣发。”广颡，额头很宽。多白眼，眼中多白，高亨以“古代相面术谓此三种人性木朴”，此解较旧注为优。此句是说头发黑白间杂者，额头宽者，眼中多白者均质朴如木，为巽象。

为近利市三倍。

此句旧注多解得勉强。孔颖达疏：“取其木生蕃盛，于市则三倍之利也。”高亨注：“巽为木。人栽植树木，树木成长，或售其果，或卖其材，可得近于三倍之利于市”。

此二说近于是。

其究为躁卦。

旧注多以巽极而变震，以震为决躁去立解。孔颖达以“取以风之势极于躁急也”作注，此两说可以并存。

以上十六象。此外《九家易》有为杨，为鹤。《虞氏易》有为妻、为处、为随、为通、为号、为包、为杞、为白茅、为舞。又十一象。

坎为水，为沟渎。

水为坎的本象。沟渎，即沟渠。水流动于沟渠之中，故坎又为沟渠。

为隐伏。

水潜藏于地下，故坎又为隐伏。

为矫輮。

《释文》：“輮，宋衷、王虞作揉。宋云：‘使曲者直、直者曲为揉。’”孔颖达：“使曲者直为矫。使直者曲为輮。”水流江河沟渠总是曲曲直直如矫如揉，故坎为矫揉。

为弓轮。

此承上象而来，弓轮的弯曲皆由矫揉而成，故坎又为弓轮。

其于人也，为加忧，为心病，为耳痛。

毛奇龄：“惟险，故忧。惟忧，故心病。曰耳痛者，坎为耳也。”加忧，心病皆由坎险而得。前文已有坎为耳，此言耳痛也，因坎陷加忧所致，所以坎又为加忧，为心病，为耳痛。

为血卦，为赤。

孔颖达：“人之有血犹地之有水也。”血为赤色，故坎又为血卦，为赤。

其于马也，为美脊。

宋衷：“阳在中央，马脊之象。”此就卦画形象言，一阳刚在中为美脊，阴柔上下为两肋。

为亟心。

崔憬：“取其内阳刚动，故为亟心也。”亟，同急。亟心即言心急，也是从卦画上取象。坎为阳在中，取其形象则为美脊，取其义理为心急好动。

为下首。

下首指马常低头。此取水性就下，凡流水总是水头低于水尾，其为马则为下首。

为薄蹄，为曳。

蹄薄言其磨损之甚。曳，指蹄曳，即拖蹄而行。《周易折中》按：“坎以习坎取劳义，故加忧、心病、耳痛者，人之劳也。亟心、下首、薄蹄、曳者，马之劳也。”乾、震、坎皆取马象，但乾为健马，震为奔马，而坎为劳马，卦义不同，取象也有别。

其于舆也，为多眚。

虞翻：“眚，败也。”舆，大车。坎取劳义，车能载重致远，但已劳损败坏行路艰难，故曰多眚。

为通。

坎为水，水流沟渠，终能通达。

为月。

李道平：“《淮南·天文训》：‘月，天之使也，积阴之寒气大者为水，水气之精者为月。’”坎为水，月为水气之精，所以坎又为月。

为盗。

因坎为隐伏，潜藏而不露，盗也潜藏而不露，所以坎又为盗。

其于木也，为坚多心。

虞翻：“阳刚在中，故坚多心，棘棗属也。”李道平：“大者棗，小者棘，于文并从两束，多束则多心，故云棘棗属也。”此从卦画形象取义，坎内刚而外柔，木内坚而外软，

又为棘棗之类，枝束多则树心就多，故曰坚多心。

以上十二象。此外《九家易》有为宫、为律、为可、为栋、为丛棘、为孤、为蒺藜、为桎梏、为志。《虞氏易》有为孚、为疑、为后、为臀、为酒。侯果有为险。干宝有为法、为夜。又十七象。

离为火，为日，为电。

火为离的本象。郑玄：“日，取火明也，久明似日，暂明似电。”火、日、电、皆取其明亮。

为中女。

见前文。

为甲冑，为戈兵。

冑，盔。兵，兵器。离（三），外刚而内柔，盔甲、兵器均属坚硬锋利之物用来以防身，以身与甲冑，戈兵冑，甲冑，戈兵为外刚，身为内柔。

其于人也，为大腹。

项安世：“大腹，离之形也。”离中虚，其形如大腹。

为乾卦。

乾，乾燥之乾。因日、火皆有乾燥作用，故为乾卦。

为鳖，为蟹，为羸，为蚌，为龟。

《释文》：“京（房）作螺。”鳖、蟹、螺、蚌、龟皆甲壳动物，取其外刚而内柔有离象。

其于木也，为科上槁。

《释文》：“科，空也。”马其昶：“言木中空则上亦空而槁也。”木老枯槁而心空，也是外刚而内柔，是离象，与坎的坚多心正相反。



以上十四象。此外《九家易》有为牝牛，为飞鸟。《虞氏易》有为隼，为鹤，为夏，为罔。马融有为矢。侯果有为黄牛。何妥有为文明。干宝有为昼、为斧。又十一象。艮为山，为径路。

艮（三），其形象山丘，所以山是艮的本象。何楷：“径者，路之小也。”山上无大路，只有小路，故艮又为小径。为小石。

陆绩：“艮，刚卦之小，故为小石者也。”艮属阳卦又为少男，于石则又为小石。

为门阙。

门阙，古代宫殿，祠庙等建筑物，通常在门的两旁起楼台，其台即称阙。二台于门外，以中间为通道。艮（三）其形也如门，故又为门阙。

为果蓏。

《释文》：“应劭云：‘木实曰果，草实曰蓏。’艮卦方位居东北，于时为正冬，有万物之所成终，而所成始之义，故又为果蓏。

为阍寺。

俞琰：“阍人，掌王宫中门之禁，止物之不应进者。寺人，掌王之内人及女官之戒令，止物之不得出者。”前文有“艮，止也”，阍寺禁人出入，取其止义以立此象。

为指。

前文有“艮为手”。手有指，所以艮也为指。

为狗，为鼠，为黔喙之属。

马融：“黔，黑也。阳玄在前也。”狗，鼠，豺狼之属。

头部皆有锋牙利齿以象阳刚在前，艮一阳在上也是刚在前，所以此三者均有艮象。

其于木也，为坚多节。

巽、坎、离、艮均为木，但形象不同。巽为初生树木，其根散而柔，其干长而直。坎为坚多心，枝桠繁茂，是处在生长期的树木。离为科上槁，是枯老衰朽的树木。艮为坚多节，是刚长成的树木，生长期虽然停止了但未枯朽。所以李道平注：“艮为木之终，故多节。盖木老则多节，《杂卦》曰：‘节者，止也。’艮于木亦取多节则止之义也。”

以上十一象。此外《九家易》有为鼻、为虎、为狐。《虞氏易》有为背、为皮、为尾、为笃实、为术、为小子、为宗庙、为僮仆、为城。又十二象。

兑为泽。

虞翻：“坎水半见故为泽。”坎（三）为水。坎的初画由柔变刚则为兑，兑为泽，泽能止水。

为少女。

见前文。

为巫。

姚配中：“《说文》云：‘巫，祝也。’在男曰覡，在女曰巫。”兑为少女，又为口，女以口舌与神通，所以兑又为巫。

为口舌。

见前文“兑为口”。

兑为毁折，为附决。

姚配中：“折、断也。附，丽也。”孔颖达：“兑，西方

之卦，取秋物成熟，槁稗之属则毁折也。果蓏之属则附决也。”正秋万物成熟，槁稗断毁，依附于枝茎上的果实也随之而脱落，故兑又为毁折与附决。

其于地也，为刚卤。

《释文》：卤，“鹹土也。”兑为泽，沼泽之地多鹹土。鹹土硬结不生物，故兑于地又为刚卤。

为妾。

兑为少女，在古代少女从姑、姐出嫁在家庭中常处于妾位。

为羊。

见前文。

以上九象。此外《九家易》有为常，为辅颊。《虞氏易》有为妹、为孔穴、为刑人、为小。又六象。

以上第十一章，为广明八卦卦象。从中可以看到，所谓八卦的诸象，有取卦形，有取卦理，有取卦义，象与象之间，多属穿凿附会，这里边仍保留着卜筮的显明特点，因卜筮就是借助卦象而生义，任意发挥去解《易》。《周易大传》虽然对《周易》进行了一番改造，但对卦象也并没有完全扬弃，它收录了一百多个卦象，仅作为“尚其象”的举例而已，如以卦象去解《易》这显然是不够的。这也就证明了，《周易大传》尽管把卦象作为《易》书的内容之一，但并不过分看重它，这和卜筮者完全利用卦象去解《易》有很大的区别。

## 序 卦 传

### (一)

有天地，然后万物生焉。

《周易》六十四卦始于乾坤，《序卦传》论述六十四卦排列顺序不言乾坤而言天地，天地即乾坤。诸卦皆言受而此不言受，《周易乾凿度》指出：“乾坤者，阴阳之根本，万物之祖宗也。”又以“万物生焉”冠其首，因《周易大传》以六十四卦模拟万物，而万物均由天地所产生，所以《序卦传》就从天地产生万物说起。

盈天地之间者唯万物，故受之以屯。屯者，盈也。屯者，物之始生也。

《广雅·释诂》：“受，继也。”项安世：“屯不训盈也。当屯之时，刚柔始交，天地姻媾，雷雨动荡，见其气充塞也，是以谓之盈尔。故谓之盈者，其气也；谓之物之始生者，其时也；谓之难者，其事也。”屯（䷂），下震上坎，震为雷，坎为雨。《彖传》：“雷雨之动荡满盈，天造草昧。”古人把云雨看作是天地阴阳二气的交媾，这种交媾又通过雷雨动荡盈塞于天地之间的自然现象反映出来。有了天地大自然的这种结合，然后才能百草昧生，万物开始出现。

**物生必蒙，故受之以蒙。蒙者，蒙也，物之穉也。**

《释文》：“穉，本或作稚。”崔憬：“万物始生之后渐以长稚。”“蒙者，蒙也”。上蒙字为卦名，下蒙字指物蒙。郑玄：“蒙，幼小之貌。齐人谓萌为蒙也。”蒙卦继屯，其义是说经过天地大自然的交媾怀孕之后，万物虽然出世但还很蒙昧幼小，故曰“物生必蒙”，“物之穉也”。蒙（䷃），下坎上艮，坎为险，艮为山。《彖传》：“山下有险，险而止，蒙”，“蒙以齐正”。见险而止，言其万物彼此不交通，蒙昧幼小无知无识但却能养其天然的本性。

**物穉不可不养也，故受之以需。需者，饮食之道也。**

《释文》：“需，饮食之道也，训养。”需（䷄）下乾上坎，乾为天，坎为云。《彖传》：“云上于天，需。君子以饮食宴乐。”“云上于天”，即待时而得雨，“饮食宴乐”，即得养而安乐，有供养之义。因万物始生蒙昧幼小，必须给以充足的养分，郑玄：“孩稚不养则不长也。”这也如孟子所言：“苟得其养，无物不长。苟失其养，无物不消。”（《告子上》）所以继屯之后为需，需为供养。

**饮食必有讼，故受之以讼。**

讼（䷅），下坎上乾，坎为险，乾为刚。《彖传》：“上刚下险，讼。”内怀险陷外行刚健，必至于互相争讼。韩康伯：“夫有生则有资，有资则争兴也。”讼继需，需为供养，讼为争讼，其义是说为了获取供养而发生了斗争，也可以把它理解为万物的生存竞争。

**讼必有众起，故受之以师。师者，众也。**

师(䷆)，下坎上坤，坎为险，坤为众。《彖传》：“师者，众也。‘贞’，正也。能以众正，可以王矣。”崔憬：“因争必起相攻，故受之以师也。”师卦下坎险，上坤众，动众人以行险事，为兴师攻伐。攻伐的结果必强者胜，胜者为首领，可以号令民众，故言：“能以众正，故可以王矣。”从这段文字即可看出它已不是泛论万物，而是具体指人类社会，因此也可以说，此时已经到了王者既出天下归服了。

众必有所比，故受之以比。比者，比也。

比(䷇)，下坤上坎，坤为地，坎为水。《彖传》：“地上有水，比。先王以建万国，亲诸侯。”程颐：“物相亲比而无间者，莫如水在地上，所以为比也。建立万国，所以比民也。亲抚诸侯，所以比天下也。”比为亲比，亲比莫如水在地上胶着不可分离，《周易大传》作者借此卦象去说明周初的分封建国亲亲尊尊安定了统治秩序。

比必有畜，故受之以小畜。

小畜之畜，《释文》：“又作蓄。”即积蓄。小畜(䷈)，下乾上巽，乾为天，巽为风。《彖传》：“风行天上，小畜。”高亨按：“《彖传》以风比德教，以天比朝廷，以风行天上比德教行于朝廷之上。”“德教行于朝廷之上”，说明政治比较清明，从而就可以使社会的财富有一定的积蓄，但还不够丰盈，故谓之“小畜”。《杂卦传》：“小畜，寡也。”只能是小康社会。

物畜然后有礼，故受之以履。履者，礼也。

履(䷉)，下兑上乾，兑为泽，乾为天。《彖传》：“上天

下泽，履。君子以辨上下定民志。”何楷：“天高地下，天尊地卑，泽又下之下，卑之卑者。人之所履，法上天下泽之象以辨上下而制其践履。上者如天之不可为泽，下者如泽之不可为天，上下各得其分则民有定志而无覬觎夺本之患，此所谓礼也。”履训礼，履卦次小畜，此可谓衣食足然后制礼作乐行教化，故言：“物畜然后有礼。”

履为泰然后安，故受之以泰。泰者，通也。

泰（䷊），下乾上坤，乾为天，坤为地。《彖传》：“‘小往大来，吉，亨。’则是天地交而万物通也；上下交而其志同也。”乾天本在上而来居于下，坤地本在下而往居于上，这一往一来互相移位，反映着对立面相反相成有着统一性。就自然界讲，天地能够互相交合对立统一则万物能生生不穷。就人类社会讲，上下尊卑能够互相交合对立统一则其志同，保持社会的稳定性。“上下交”就是统一，统一就是和，和也就是礼。孔子说：“礼之用，和为贵，先王之道斯为美。”（《论语·学而》）《系辞传》又说“履，和而至”，“履以和行”。泰卦次履，就是强调执礼才能达到对立面的统一，从而调和阶级关系，故言“履而泰然后安”，“泰者，通也”。

物不可以终通，故受之以否。

否（䷋），下坤上乾，坤为地，乾为天。《彖传》：“‘否之匪人，不利君子贞，大往小来’。则是天地不交而万物不通也；上下不交而天下无邦也。”否与泰正相反，天在上而居于上，地在下而居于下，反映着天地上下截然对立而失去了统一性和联系。就自然界讲，天地互相不交合则

万物不能生生，故言：“天地不交而万物不通也。”就人类社会讲，上下尊卑不交合则礼坏乐崩阶级关系就出现一场大变动，故言：“上下不交而天下无邦也。”从乾坤至泰否计十二卦，从天地生万物说起直到天下大乱，《序卦传》作者是借卦序的排列顺序寄托着自己的政治观点和哲学观点。

物不可以终否，故受之以同人。

同人（䷌），下离上乾，离为文明，乾为刚健。《彖传》：“文明以健，中正而应，‘君子’正也。唯君子为能通天下之志。”程颐：“天地不交则否，上下相通则同人。”处否塞之世，唯有明察而刚健的“君子”行中正之道而得民众的响应，上下心同志同才能拨乱反正，所以继否卦之后为同人。

与人同者物必归焉，故受之以大有。

大有（䷍），乾下离上，乾为天，离为火。《彖传》：“火在天上，大有。君子以遏恶扬善，顺天休命。”高亨按：“《彖传》以火比人之明察，以天比君，以火在天上比明察在于君身。君有明察，则知朝廷百官之贤奸，任其贤而黜其奸，政治于是乎清明，国家于是乎昌盛，所有者大矣。”所以大有者，乃富于天下及国家即大者尽为我所有。

有大者不可盈，故受之以谦。

谦（䷎），下艮上坤，艮为山，坤为地。《彖传》：“地中有山，谦。君子以裒多益寡，称物平施。”就自然现象说，山是高于地的，而“地中有山”则山居于地下，是高



而处于下，谦卑以自损。满招损，谦受益。谦继大有，是说富有天下国家者能够谦卑自损，将聚集众多的财物施给寡少者，并称量其财物的多少确定出公平的施予，如此则永不盈满以防止大有转化为反面即可永远得其益。

大有而能谦必豫，故受之以豫。

豫（䷏），下坤上震，坤为地，震为雷。《象传》：“雷出地奋，豫。先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考。”雷出现在地上可以震奋万物，“君子”观此象而作乐崇德祭祀上天和祖庙欢庆升平，此言大有能谦的实效，故曰“大有而能谦必豫”，豫即安乐。

豫必有随，故受之以随。

随（䷐），下震上兑，震，动也，兑，说也。《象传》：“刚来而下柔，动而说（同悦），随。”又震为阳卦，兑为阴卦，阳为君主，阴为臣民，阳刚能下于阴柔，君动而臣民喜悦，如此则追随者众，韩康伯：“顺以动者，众之所随也。”随卦继豫，是君主安乐，臣民悦随。

以喜随人者必有事，故受之以蛊。蛊者，事也。

蛊（䷑），下巽上艮。《象传》：“刚上而柔下，巽而止，蛊。”震为阳卦在上，巽为阴卦在下，是“刚上而柔下”，为君主居上臣民居下各得其正。“巽而止”则巽顺不骄燥，静正不妄行，如此则乐于随从于事。蛊训事，即故旧之事，也就是前辈人因追随安乐而坏事，后辈人不得不进行整治。

有事而后可大，故受之以临。临者，大也。

临（䷒），二刚临四柔，《象传》：“刚浸而长。”下兑

上坤，兑为泽，坤为地，《象传》：“泽上有地，临。君子以教思无穷，容保民无疆。”高亨按：“《象传》以泽比民，地包容泽，象土地包容民众，君上则临治之，是以卦名曰临。君子观此卦象及卦名，从而教民思民，至于无穷，容民保民，至于无疆。”临卦继蛊，蛊为整治前人造成的蛊坏之事，经过整治之后又成大业君主居上而临下，所以临卦称大。项安世：“临不训大。临者，以上临下，以大临小，凡称临者，皆大者之事也，故以大释之。”宋衷：“事之功成，可推而大也。”

物大然后可观，故受之以观。

观（䷓），下坤上巽，坤为地，巽为风。《象传》：“风行地上，观。先王以省方观民设教。”风行地上比拟君主施教化于万民而察视各方，此以上观下正民情。崔憬：“言德业大者，可以观于人也。”

可观而后有所合，故受之以噬嗑。噬者，合也。

噬嗑（䷔），下震上离，震为雷，离为电。《象传》：“电雷，噬嗑。先王以明罚勅法。”《彖传》：“‘利用狱’也。”离电比拟明察事理，震雷比拟刑法威严，“先王”以此审理诉讼修明法制使用刑罚，使作梗不合者就范而强制其合，所以噬嗑为合。观卦之后继之以噬嗑，此可谓施之以教化，绳之以刑法，恩威并用，这是剥削阶级统治人民的两种手段。

物不可苟合而已，故受之以贲。贲者，饰也。

贲（䷖）是噬嗑（䷔）之反，二者只有三、四两爻互变而成卦。《象传》：“柔来而文刚，故‘亨’。分刚上而文

柔，故‘小利有攸往’。刚柔交错，天文也。”三、四两爻一互变，由噬嗑而成贲，下体由震（三）而成离（三），是“分刚上而文柔”，上体由离（三）而成艮（三），是“柔来而文刚”，这种刚柔交错就叫做互相文饰，故曰：“刚柔交错，天文也。”贲卦为文饰，噬嗑为合。噬嗑之后继之以贲，此是将合的意义加以引伸，为人与人交际相合之时必有文饰。苏轼：“君臣、父子、夫妇、朋友之际所谓合也。直情而行谓之苟，礼以饰谓之贲。”贲为文饰，“以礼饰情”，即彼此相见首先互赠礼物。吴澄：“不执贄则不可以成宾主之合，不受币则不可以成男女之合。”

致饰然后亨则尽矣，故受之以剥。剥者，剥也。

剥（䷖），柔长而至五位欲剥掉在上的一刚，阴虚阳实，虚为文，实为质，卦象反映出文胜质，故曰：“致饰然后亨则尽矣。”“剥者，剥也”，前剥为卦名，后剥讲卦义。焦循：“剥，为剥削之剥。剥之义为尽”，即一阳将被剥尽。《彖传》：“剥，剥也，柔变刚也。”阴阳、刚柔、虚实、文质，都是相对待而存在的，孔子说：“质胜文则野，文胜质则史。文质彬彬，然后君子。”文饰有嘉美亨通之道，然而文饰得太过则丧其质，华而无实，必然产生流弊。所以《杂卦传》说：“剥，烂也。”言其即将败坏。

物不可以终尽，剥穷上反下，故受之以复。

复（䷗），一阳剥尽于上而又复生于下，故曰“剥穷上反下”。《彖传》：“复‘亨’，刚反，动而以顺行。”

“‘利有攸往’，刚长也。”崔憬：“夫易穷则有变，物极则反于初。剥之为道，不可终尽，故受之于复也。”复为反复，《杂卦传》：“复，反也。”即反归正道。剥与复为一穷一通，一反一正，一乱一治。继泰否之后又十二卦为剥复，在六十四卦的链条中又构成了一个发展的循环序列。

### 复则不妄矣，故受之以无妄

无妄(䷘)，下震上乾。按“阳卦多阴，阴卦多阳”以少统多的原则，下体震(䷳)是一刚二柔为阳卦，上体乾(䷀)三个刚爻为纯阳，阴为虚，阳为实，如此则下震上乾均为阳卦实而不虚，所以称无妄。焦循：“妄，虚也。致饰则虚而不实，故致于剥尽穷上。变通而复其道，故实而不妄。”何楷：“自有事而大，大而可观，可观而合，合而饰，所谓忠信之薄而伪之始也。故一变而为剥，剥而复，则真实独存而不妄矣。”所以无妄由文丧质又复归于质。

### 有无妄，物然后可畜，故受之以大畜。

无妄为复归正道，文复归于质，虚复归于实，然后又从质与实这里进一步去引伸。《释文》：“畜本又作蓄，义与小畜同。”小畜之畜，《释文》解作“积也，聚也”。言其小有积聚，而大畜则言其积聚之大。项安世：“大畜者，畜之终天地之间物莫不备，故养道足。”大畜(䷙)、下乾上艮，乾为天，艮为山，《象传》：“天在山中，大畜。”即天的光辉照耀于山内使草木茂盛得以积聚。又乾为刚健，艮为止，刚健而能止，人的德性才智可以积蓄充

实。所以《彖传》又说：“大畜，刚健笃实，辉光日新。其德刚上而尚贤，能止健，大正也。”此大畜之所以继无妄。

物畜然后可养，故受之以颐。颐者，养也。

颐（䷚），下震上艮，震为雷，艮为山。《彖传》：“山下有雷，颐。”《彖传》：“天地养万物，圣人养贤人以及万民。”雷落在山下，是雷雨交加，万物得其滋养，人之德性也需要涵养。来知德：“物必畜然后可养，况我之德乎。德既畜于己，则可以优游涵泳而充养之以至化矣。”颐继大畜，大畜为积聚充实，颐为优游涵养。需卦也为养，乃“饮食之道也”，口腹之养，颐之养不仅养口腹，而且要养德性。

不养则不可动，故受之以大过。

大过（䷛），就卦象说，四个刚爻居中间，两个柔爻居初上，《彖传》：“大者过也。‘栋桡’，本末弱也。”阳为大，阴为小，四刚二柔，从对立面的统一和斗争的关系说是阳刚的发展超过了阴柔，故曰：“大者过也。”“栋桡”，又是说屋脊的栋梁塌下，其所以塌下是因为柱脚不坚固，即初上是柔爻，“本末弱也”，这也就是说，柔弱而刚强对立面就失去了平衡，事物也就不能保持稳定，因此大过是危难之卦。当危难之时，必有涵养至深刚德过人之才方可承担济世之任，故曰：“不养则不可动，故受之以大过。”然而，以过刚之才去济危难之世又往往矫枉过正。

物不可以终过，故受之以坎。坎者，陷也。

坎（䷜），上下皆坎。《彖传》：“习坎，重险也。”“重险”为言险中还有险。坎为险，又为陷，即陷入。以刚德过人之才去济危难之事，不过正不足以矫枉，但过正反而陷入了另一极端，危难不仅未济，而自身也陷入危险处于不可解脱的境地。

陷必有所丽，故受之以离。离者，丽也。

离（䷝），上下皆离，《彖传》：“离，丽也。日月离乎天，百谷草木丽乎土。重明以丽乎正，乃化成天下。”李道平：“物穷则变，阴极变阳，阳极变阴也。盖坎一阳陷于二阴，离一阴丽于两阳，故坎陷已极则反变为离而有所丽也。”丽，附丽，即从坎险中又附着出来，险难既出光明来临。至此，继剥复之后又六卦为坎离，一入一出，一反一正，又是一个对立面转化过程。上经三十卦，首于乾坤终于坎离。

## （二）

有天地然后有万物，有万物然后有男女。有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子。有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。

此言咸（䷞），下艮上兑。《彖传》“咸，感也。柔上而刚下，二气感应以相与。止而说，男下女，是以‘亨利贞，取女吉’也。”艮为少男，阳卦，兑为少女，阴卦，下艮上兑，少男下于少女，古礼迎亲于女家，是男下于女。咸

卦为少男少女互相感应结成婚配，这是人伦的开始。为何咸卦不言咸，而言天地，万物，男女，父子，君臣，礼义？吴澄注：“先言天地万物男女者，有夫妇之所由也。后言父子君臣上下者，有夫妇之所致也”，“乾坤、咸，不出卦名，以其为上下篇之首卦，特别异之。”

**夫妻之道不可不久也，故受之以恒。恒者，久也。**

恒（䷟）下巽上震，巽为长女，震为长男。《彖传》：“恒，久也。刚上而柔下，雷风相与，巽而动，刚柔皆应，恒。”俞琰：“艮兑二少为咸，咸则交。震巽二长为恒，恒则久。夫夫妇妇将以偕老也，其道不可以不久，故咸后继之恒，恒者，久也。”咸为少男少女结合成婚配，恒为长男长女恒久成夫妇。

**物不可以久居其所，故受之以遯。遯者，退也。**

恒卦之后继之以遯，遯为退。魏了翁：“夫妇之道以恒为贵，而物之所居不可以恒。”由此知遯之为退乃泛论事物不可能永恒不变，其有进必有退。遯（䷠），虽然四刚二柔，但在十三消息卦中它是阴长阳消之卦。《彖传》：“遯亨，遯而亨也。”唯退却才能亨通。《象传》：“天下有山，遯。君子以远小人，不恶而严。”高亨按：“《象传》以天比朝廷，以山比贤人，以天下有山比朝廷之下有贤人。贤人不在朝廷之上，而在朝廷之下，乃隐退于野，是以卦名曰遯。”

**物不可以终遯，故受之以大壮。**

遯为退，即阴长而阳退。但事物没有终退之理，所以继遯退之后是大壮（䷡），四刚二柔，阳壮于阴。《彖传》：

“大壮，大者壮也。刚以动，故壮。”阳为大，阴为小，阳长而至四，足见阳刚之强壮，故大壮即阳壮。乾下而震上，乾为刚，震为动，刚健而动，必坚强，如此则可止而不退。《杂卦传》：“大壮则止，臱则退也。”王引之：“壮者，止也。《传》曰：‘臱者，退也’，‘物不可以终臱，故受之以大壮’者，物无终退之理，故止之使不退也。”项安世：“壮与臱相反。臱于义为退，则大壮似于进矣。然大壮不得为进，而《杂卦》又曰：‘大壮则止’何也？盖大壮之义，似进而未进，似止而非止，蓄材待事，养锐积力以止为进者也。”所以臱为退却，大壮则为停止退却以转向前进。

物不可以终壮，故受之以晋。晋者，进也。

王引之：“物无终止之理，故进之也。”晋（䷢），坤下离上，坤为地，离为日，《象传》：“明出地上，晋。”

晋卦卦象为太阳出现在地上冉冉升起，此可谓壮而后进。

进必有所伤，故受之以明夷。夷者，伤也。

晋为进而明，如太阳之升进。就太阳这一事物说，升进不止则必然走向反面，过了中午就下降，最后光明将让位给黑暗。明夷（䷣）、下离上坤，《象传》：“明入地中，明夷。”日入于地中，光明毁伤则明而不明，故谓之明夷。由咸恒至明夷共六卦，以进退升降为对立面，至此共六卦出现了一正一反。

伤于外者必反于家，故受之以家人。

高亨：“反亦借为返。”苏轼：“人穷则反本，疾痛则呼父母，故伤则反于家。”家人为反本，反本即反归正理。



正理就是对立面保持统一。家人（䷤），《彖传》：“家人，女正位乎内，男正位乎外。男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，妇妇，而家道正。正家，而天下定矣。”“男女正”，“家道正”，“父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，妇妇”各居正位，对立面即可达到平衡，保持其相对的统一性，由此推极于天下国家而安定。

家道穷必乖，故受之以睽。睽者，乖也。

睽为乖，乖为离散，正是家人的反面，即对立面的绝对排斥，失去了统一性。睽（䷥），兑下离上，《彖传》：“睽，火动而上，泽动而下；二女同居，其志不同行。”兑为泽，离为火，“火动而上”能使水蒸发；“泽动而下”水又能灭火，二者是绝对对立的。兑又为少女，离又为中女，二女同居一室各怀心腹事，行动不一致。此象说明睽乖为绝对排斥。

乖必有难，故受之以蹇。蹇者，难也。

因睽乖为绝对排斥，只有斗争而失去了统一性的联系，就必然产生险难。蹇（䷦），下艮上坎，《彖传》：“蹇，难也，险在前也。见险而止，知矣哉。”艮为山，坎为险。坎险在前所阻，艮山在后“见险而止”，一事无成，所以蹇卦为蹇难。

物不可以终难，故受之以解。解者，缓也。

解，为缓解。因矛盾不可调和，最后必然解体，矛盾一旦解体蹇难也就解除了。李简注：“难极则必解散。”解（䷧），坎下震上，《彖传》：“雷雨作，解。”震为雷，

坎为雨，雷震动于天上，雨降落在地下，雷雨发作之后乌云散开，所谓雨过天晴矛盾完全缓解了。

缓必有所失，故受之以损。

矛盾缓解则易于懈怠，懈怠则偷安废事而招致损失。焦循注：“难而能通则解矣，解而怠缓则仍失。”损（䷨）兑下艮上，《象传》：“山下有泽，损。”兑为泽，艮为山。高亨：“山下有泽，泽水日日浸蚀山根，损害山体，是以卦名曰损。”所以损卦为减损。

损而不已必益，故受之以益。

损，为减损。减损与增益构成对立面，事物的发展有减损必有增益，当减损到一定程度的时候必然转化到增益，因而说：“损而不已必益”。益（䷩），《彖传》：“天施地生，其益天方。凡益之道，与时偕行。”增益与减损是互相制约的，即在一定条件下此一方在增益，彼一方必减损。因此《杂卦传》说：“损益，盛衰之始也。”损益的本身并没有发生质的变化，但却是质变过程的开始，当损益达到一定极限就必然发生质变。

益而不已必决，故受之以夬。夬者，决也。

夬为决，即溃决，分离。韩康伯：“益而不已则盈，故必决。”夬（䷪），乾下兑上，《象传》：“泽上于天，夬。”泽水流散，这就意味着矛盾解体。再从阴阳的对立统一关系说，夬卦阳长而至五，一阴在上将被决掉。《彖传》：“夬，决也。刚决柔也。”五刚欲决掉一柔，刚柔的统一体将要破裂，所以项安世说：“决者，相分别也。”从家人至夬又七卦，经过合分损益，最后刚柔断决解体，

又是一个矛盾发展变化的过程。

**决必有遇，故受之以姤。姤者，遇也。**

遇，遇合。姤（䷫），《彖传》：“姤，遇也，柔遇刚也。”夬卦五刚夬掉一柔，阴阳统一体分离破坏了，但是有分就有合，决于上而合于下，一柔又与五刚相遇而结合，组成了一个新的统一关系。因此朱震注：“夬者，阳决阴。姤者，阴出与阳遇。”姚配中注：“阳极则阴来。”阴阳相匹配，不可以有独阴或独阳，断决而后又遇合在一起。

**物相遇而后聚，故受之以萃。萃者，聚也。**

聚，会聚。崔憬注：“‘天地相遇，品物咸亨。’言物相遇而后聚也。”唯阴阳相合遇而后万物生息以会聚。萃（䷬），下坤上兑。《彖传》：“萃，聚也。顺以说，刚中而应，故聚也。”“观其所聚，而天地万物之情可见矣。”坤为顺，兑为悦，和顺而喜悦，能够会聚在一起，这也就是《系辞传》所说的“方以类聚，物以群分”。天地间的万物会聚与群分莫不由于两性合遇生息而成，故曰：“观其所聚，而天地万物之情可见矣。”

**聚而上者谓之升，故受之以升。**

“聚而上者谓之升”，苏轼注：“聚而无主则乱，故必有相推而上之者。”崔憬注：“用大牲而致孝享，故顺天命而升为王矣。”按此二注升为王者升高位。又项安世注：“升主腾上而言，徒上不足以拟之，故曰‘聚而上者谓之升’。”按此则又为升腾。如以王者升高位去解释与六爻之义不切，项氏之说近于是。此升字为上升，也就是向上发展，如乾卦六爻的“潜”、“见”、“惕”、“跃”、“飞”、

“亢”的过程。升卦继姤，萃之后，其义为阴阳相遇而相聚，然后才能有发展。此是泛讼事物之理，非专指某一具体事物。《象传》以“地中生木”去解升。升（䷭），下巽上坤，巽为木，坤为地，木从地下生出逐渐而上长，所以《象传》又说，“积小以高大”。此与乾用龙的“潜”、“见”、“惕”、“跃”、“飞”、“亢”去比拟发展过程意义相同。

升而不已必困，故受之以困。

焦循：“困，犹穷也。失道固困穷。”朱震：“升而不知反，则力穷而困。”此与《乾·文言上九》的“‘亢龙有悔’，穷之灾也”思想是一致的，都是讲事物发展到了尽头就要处于穷困之地而转向反面。困（䷮），下坎上兑。《象传》：“泽无水，困。”兑为泽，坎为水，水本应在泽中，现在却居于泽下，是水渗入泽底，泽中无水干涸而穷困。

困乎上者必反下，故受之以井。

“困乎上者必反下”，地处下，井又在地之下，这是由上升而降下。井（䷯）巽下坎上。《象传》：“巽乎水而上水，井。”古代有一种提水的工具叫桔槔，用一横木连结在木柱上，一端用绳挂水桶，另一端系重物，两端上下运动以汲取井水。“巽乎水而上水”，即用木系水桶深入井中而提上水。井水能养人汲之而不尽，以此说明由穷上反下则穷困而又转向通，故曰：“井养而不穷也。”

井道不可不革，故受之以革。

井水虽然汲之不竭，是通达的，但就事物的发展变化说又

不可能永远通达，在一定条件下它必须进行变革，仅从井这一具体事物说，它是不可移动的，带有一定的永久性，但年久泥土淤积，井水秽浊不可食，必须陶冶或另凿新井，这又说明变革的必然性。革（䷰）、下离上兑。离为火，兑为泽，泽为水，泽水在离火之上。《彖传》：“革，水火相息。”《象传》又说：“泽中有火，革。君子以治历明时。”泽中本为水，而“泽中有火”是因水已干枯而草木丛生，火焚泽内草木，此乃泽的巨大变革。“君子”观此当明时代已经变革应当修改历法。从姤卦的阴阳相遇结合成一体到井卦困穷上反下而不穷，再至革卦言变革，共六卦，又是一个矛盾发展变化的过程。

**革物者莫若鼎，故受之以鼎。**

鼎，为古代传国的重器，王都所在，即鼎之所在，引伸为建立王朝，所以《杂卦传》说：“革，去故也；鼎，取新也。”又见韩康伯注：“革去故，鼎取新。既以去故则宜制器立法以治新也。鼎所以和齐生物成新之器也，故取象焉。”鼎（䷱），《象传》：“木上有火，鼎。君子以正位凝命。”“木上有火”，是炊鼎之象。“君子”观此则应居正位以承天受命。鼎卦次革，革卦泛说变革，鼎则以具体器物来说明变革之后立新君建新朝，因此革鼎二卦为去故纳新。

**主器者莫若长子，故受之以震。震者，动也。**

震居三男之长，长子可以传国家承位号，能继父而主祭天地宗庙。张惠言：“此周道尊尊亲亲新立适之文。”震（䷲），下震上震。《彖传》：“‘震惊百里’，惊远而惧迩也。

‘不丧匕鬯’，出可以守宗庙社稷，以为祭主也。”震卦上下皆震，巨雷滚滚，远近皆惧，主祭之长子非常镇静而不失匕鬯，其出任王位可以守宗庙社稷了。以此说明革新之后是有发展前途的。

物不可以终动，止之，故受之以艮。艮者，止也。

艮（䷳）、下艮上艮。《彖传》：“艮，止也。时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明。”艮为山，山是静止的。《杂卦传》：“艮，止也。”艮继震之后而为静止，又强调“动静不失其时”，合此上下两卦，它是说有运动就有静止，事物在一定时间条件下是运动的，在一定时间条件下它又是静止的，这两种状态交互发挥作用。所以焦循注：“止而静，由动而静也。静而退，犹退而进也。”

物不可以终止，故受之以渐。渐者，进也。

渐卦为进，是渐渐而进，也可以说是静中有动，似静而未静。渐（䷴），下艮上巽。《彖传》：“渐之进也。‘女归吉’也。”“渐之进”即渐渐而进，如女子出嫁，从订婚到成亲，须要有一个过程。《象传》：“山上有木，渐。”艮为山，巽为木。树木在山上生长，人们并没有注意它一天长多少，但却渐渐而长高。项安世注：“山上有木，以渐而进者也。”程颐对此注释得更清楚：“进以序为渐。今人以缓进为渐进。止必有进，止之所生亦进也，所反亦进也。”渐卦所以次艮，正是说静止的反面是运动，同时静止之中又有运动。

进必有所归，故受之以归妹。

渐进运动变化的终了必然达到一定的归宿，也就是说，它

必然要得出一个结果，故言：“进必有所归，故受之以归妹。”归妹，是少女出嫁到夫家，古代女子出嫁从订婚行聘到结婚，所谓“女子之归行六礼”，也是一个渐渐地男女结合过程，对女子来说这是一个必然性的结果。所以《彖传》说：“归妹，人之终始也。”

得其所归者必大，故受之以丰。丰者，大也。

“得其所归者必大”，犹如说这种渐渐发展变化的必然结果一定是盛大可观的。丰(䷶)，下离上震。《彖传》：“丰，大也。明以动，故丰。‘王假之’，尚大也。‘勿忧宜日中’宜照天下也。”离为日，震为动，日由下而动，渐渐向上发展，光照天下，岂不为盛大，故曰：“‘勿忧宜日中’，宜照天下也。”

穷大者必失其居，故受之以旅。

俞琰注：“大而能谦则豫，大而至穷极则必失其所安。”穷极其大而失其居，此可谓成功者退，“故受之以旅”，旅(䷷)，下艮上离。《彖传》：“山上有火，旅。”艮为山，离为火，山上有火。高亨：“火寄托于山上之草木以存在，似旅客寄托于他乡以生活，山非火常在之处也。是以卦名曰旅。”旅为霸旅之人，是失其居者，与主是相对的。旅卦次丰，有物穷必反，主变客退居次要地位之义。

旅而无所容，故受之以巽。巽者，入也。

巽为风，巽又为入，风无孔而不入。巽(䷸)，两巽相重，是风与风相随，《彖传》：“随风，巽。”巽卦继旅，旅为失其所居的宾客羁旅在外无容身之处故言“旅而无所

容”。巽则为风行而入，程颐：“苟能巽顺虽旅困之中何往而不入。”如此即可找到栖身之所。此卦此象在于说明事物都是对立面的统一，矛盾着的双方都不能独立而存在，所以有升就有降，有出就有入，有客就有主，有离就有合，这一思想综观上下卦序的排列是可以清楚的。

入而后说之，故受之以兑。兑者，说也。

巽入则相结合，相结合彼此相依而喜悦，所以继巽之后为兑，兑为喜悦。兑（䷹），《彖传》：“说以先民，民忘其劳。说以犯难，民忘其死。说之大，民劝矣哉。”高亨：“《说文》：‘先，前进也。’先民谓导民前进。又《说文》：‘劝，勉也。’勉谓努力。”此句是说，以喜悦之道引导民众前进，民众可以忘其劳苦。以喜悦之道引导民众克服困难，民众可以不怕牺牲性命。由此可知，相合喜悦可以大有作为，能奋勉创造出一番事业，此是讲合的作用。

说而合散之，故受之以涣。涣者，离也。

有结合就有离散，故有“说而后散之”。继巽兑之后为涣，涣为离散。焦循注：“入则聚，聚而又散。”涣（䷺），下坎上巽，坎为水，巽为风。《象传》：“风行水上，涣。”高亨注：“风行水上，推波鼓澜，则水流更为汹涌奔荡。”水为液体是胶着在一起的，大风卷起浪花犹如将水吹散。

物不可以终离，故受之以节。

从革的去故取新开始，继之以震而讲新生的东西有发展前途，继之以艮而讲有进必有止，进止相因，继之以渐而讲渐进，继之以归妹而讲渐进必有一个归宿，继之以丰讲这



个归宿必然丰大可观，继之以旅而讲大极则发生转化主变客失去应有的地位；继之以巽而讲寻求新的结合；继之以兑而讲结合即大有作为；继之以涣而讲结合又必然有离散。至此计十一卦，其核心思想就是强调事物的发展总是对立面互相调换位置，它是处在不停地运动变化中。在这一认识的基础上提出了节卦的节制问题。节（䷻），下兑上坎，兑为泽，坎为水。《象传》：“泽上有水，节。”水在泽上流，必须进行节制。如何进行节制？《象传》：“‘苦节不可贞’，其道穷也。说以行险，当位以节，中正以通。”以泽节水，塞而不流则溢，流而不塞则涸，塞与流是对立的两极均不可用，此为“苦节”，故言：“‘苦节不可贞’，其道穷也。”正确的方法是将水节制在泽的恰当位置上，那就是中界线，从而使泽既流水又存水，故曰：“当位以节，中正以通。”这样，也就舍弃了对立的两极而执“中”，也就是节制住“中”而使其不走向两极。所以韩康伯注：“夫事有其节，则物之所同守而不散越。”不散则对立面就能永远相合在一起，即互相调和，不“越”则不越过中界线以趋向两极。

### 节而信之，故受之以中孚。

何谓“节而信之”？韩康伯：“孚，信也。既已有节，则宜信以守之。”何谓“中孚”？俞琰：“节者，制之于外。孚者，信之于中。得其道而能守之以信，则可以信乎人。”由此可知中孚为信守此“中”道而不移。中孚（䷼），下兑上巽，兑为泽，巽为风，泽上有风。《象传》：“‘豚鱼吉’，信及豚鱼也。”豚鱼，何楷注：“俗谓江豚，泽将

有风则浮出水面。有南风则口向南，有北风则口向北。舟人称为风信。”又注：“信及豚鱼者，犹言信如豚鱼，非谓信暨及乎豚鱼也。物有至信于天，况乎人乎。”至于豚鱼都如此守信，人对中道岂背离而不去信守之。

有其信者必行之，故受之以小过。

中孚为信守“中”道，中孚之后继之以小过。小过有两层意义，一是虽信守“中”，但事物的发展却不以人们的意志为转移，有时又必然越过“中”，但过越的并不大；二是发现过“中”就立即进行矫正，而矫正必过正，不过正便不能矫正，所以矫正也是小有所过，然后而使之归于“中”。因此，小过就成为信守“中”，节制“中”的一种有力手段，故言“有其信者必行之”。《小过·彖传》：“小过，小者过而‘亨’也。过以‘利贞’，与时行也。”小过的小有所过而能亨通，就在于矫正过正而能归于正，故言“过以‘利贞’”，“过以‘利贞’”即过而利于归正。所谓“与时行”，就是讲它并不是在任何情况下都可以这样做的，只有在小有所过而矫其过的时候才是合适的。《象传》又言：“君子以行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭。”“过恭”、“过哀”、“过俭”，均言其未能适“中”，是小有所过，但过而后能达到适“中”，过则不为过，这就是小过之义。因此，小过继节、中孚之后则为节“中”，信“中”，而又行“中”。

有过物者必济，故受之以既济。

“中”为阴阳矛盾保持调和，妥协、平衡，事物处于相对的静止和稳定状态。过“中”就意味着阴阳矛盾打破了这

种稳定状态而向对立的两极发展，而对立面一趋向两极运动其结果必然是一个成功另一个就失败，一正一反对立的两个方面发生互相转化，故言：“有过物者必济，故受之以既济。”“过物者必济”，犹言事物过“中”一个方面则必然向其终极方面发展而完成它的运动过程。《尔雅·释言》：“济，成也。”《杂卦传》：“既济，定也。”，定之为言成。《彖传》：“终止则乱，其道穷也。”所以既济是说已经获得成功大局已定，成功者退，它再没有什么发展前途了，这是就矛盾的一个方面说的。

物不可穷也，故受之以未济终焉。

未济，为未成功，因为“物不可穷也”，事物的发展是没有穷尽的。阴阳的矛盾运动，旧的过程终结了，新的过程又开始，而事物的发展则是无限的，“故受之以未济终焉”。所以《彖传》说：“不续终也。”焦循注：“既济，终矣。变通于未济，则有始受之以未济而后终，则终而不终矣。”这也就是说，事物的发展永无成功之时它并没有结束，它仍然按照阴阳对立面互相转化的固有规律发展下去。下经三十四卦，始于咸恒，于既济未济。

《序卦传》专论六十四卦排列顺序，在《周易大传》的篇次中它成书较晚，当在战国末年或秦汉之际。《周易》六十四卦的编排，仅能从卦画形象上反映出不反即对的极其朴素的辩证思想，在思想内容方面很难建立起统一性的联系。由于《序卦传》是晚出的作品，作者借助于已有的经传文字或取卦象，或取卦理卦义，用以偏概全的方式引伸附会，按照对立统一的思想试图将六十四卦建立起因果

连续性的链条，从而以寄托自己的哲学观点和政治观点。如果以《序卦传》的思想去代替六十四卦的思想，那当然是不全面的。但是，《序卦传》作为一个独立篇章在《周易大传》中应该有它的地位。历代注家因为受传不破经这一传统观念的束缚，认为《序卦传》“非《易》之蕴”，而不予重视。现在我们从经与传既有联系又有区别的观点去看它，这就有必要依据《序卦传》编次和文字，深入探求作者的意图及其思想实质。

## 杂 卦 传

### 乾刚坤柔。

乾为天，天性刚健。坤为地，地性柔顺。乾（☰），六爻皆刚画，坤（☷），六爻皆柔画，其他六十二卦则六爻刚柔相杂。

### 比乐师忧。

师与比皆一阳统五阴之卦，但性质不同。比（☶），阳刚居五为君，上下皆顺从而亲比，故乐。师（☶），阳刚居二为帅，统众出征行险事，故忧。

### 临观之义或与或求。

临与观皆四阳二阴，但意义不同。临（☶），《彖传》云“刚浸而长”，为君主以上临下“教思无穷”，有施与于民众。观（☶），《彖传》云“大观在上”，“下观而化”。为君主视察各方观民以求其实情。

屯见而不失其居。

俞琰：“见，音现。”《序卦传》：“屯者，物之始生也。”言屯为万物皆已出现在地上而各居其所，故言：“不失其居。”

蒙杂而著。

杂，郭京作稚。著，昭著，乃昧之反。《序卦传》：“蒙者，蒙也，物之稚也。”言万物初生之时虽然蒙昧幼小但又彰明昭著。

震，起也。艮，止也。

《说卦传》：“震，动也。艮，止也。”震动能使万物奋起。艮则为静止。

损益，盛衰之始也。

损，减损。益，增益。《序卦传》：“损而不已必益。”从对立面的互相转化说有减损必有增益，所以损是兴盛的开始。《序卦传》：“益而不已必决。”决则溃散由增益转为减损，所以益又是衰败的开始。

大畜，时也。

畜，积蓄。时，待时。《彖传》：“大畜，刚健笃实，辉光日新。其德刚上而尚贤，能止健，大正也。”言人有刚健之德而不妄动，其才德可以积蓄充实，非不欲动，乃“君子藏器于身，待时而动也”。

无妄，灾也。

无妄即不妄，不妄则务实不务虚，按正道而行，不可妄动，妄动必招灾。《彖传》：“无妄之往何之矣？天命不祐，行矣哉？”韩康伯：“无妄之世，妄则灾也。”

萃聚而升不来也。

萃卦为集聚，《彖传》：“萃，聚也。”《序卦传》：“物相遇而后聚，故受之以萃。萃者，聚也。”升卦卦义为上升，《序卦传》：“聚而上者谓之升，故受之以升。”《彖传》：“柔以时升。”韩康伯：“来，还也。方在上升，故不还也。”因为升卦之升是开始上升，距离下降还有一个过程，故言：“不来也。”

谦轻而豫怠也。

谦卦谦卑自损不自重。豫卦讲舒适安乐庆昇平。不自重则能谦，舒适安乐则惰怠。项安世：“自以为少故谦。自以为多故豫。少故轻，多故怠。”

噬嗑，食也。

《彖传》：“颐中有物曰噬嗑。”《序卦传》：“噬者，合也。”颐中有食物口难合，噬之而后合，所以噬嗑为咀嚼食物。

贲，无色也。

贲为文饰，文饰本有色，然而文饰得太过则反归于质。《序卦传》：“贲，饰也。致饰然后亨则尽矣，故受之以剥。”剥，剥落。文饰过盛剥落复归于质，等于无色。

兑见而巽伏也。

见，同现，即显现于外。伏，隐伏，即隐藏于内。此皆就卦画的柔爻而言。兑（☱），柔爻居上现于外，所以兑为悦。巽（☴），柔爻伏于内。《说卦传》：“巽，入也。”

随，无故也。

《广雅·释诂》：“故，事也。”随为追随，豫卦之后继

之以随，《序卦传》：“豫必有所随”，是君主安乐，臣民悦随，《彖传》：“动而悦，随。”随卦是无事故之时，可以偷安。

### 蛊则飭也。

《序卦传》：“蛊者，事也。”《象传》：“山下有风，蛊，君子以振民育德。”韩康伯：“飭，整治也。”蛊卦卦义为有事故需要整治。

### 剥，烂也。复，反也。

剥，剥落。烂，腐烂。反，同返。剥（䷖），为五阴欲剥落一阳，意味着矛盾统一体即将破裂，《彖传》：“剥，剥也，柔变刚也。‘不利有攸往’，小人长也。”其所以要剥落一刚，是因为经过阴阳消息一刚已经腐烂衰败了。复（䷗），为反复，剥落的一刚又返归回来，重新与五柔结成了一个统一体，这意味着事物的新生有发展前途。《象传》：“‘利有攸往’，刚长也。”

### 晋，昼也。明夷，诛也。

荀爽：“诛，灭也。”晋（䷢）。《象传》：“明出地上，晋。”《彖传》：“晋，进也。明出地上。”晋卦之义是太阳从地上升起。明夷（䷣），《象传》：“明入地中，明夷。”《彖传》相同。明夷卦义是太阳落入地下不见其光明。太阳从地上升起则为白昼，落入地中诛灭光明则为黑夜。

### 井通而困相遇也。

《井·彖传》：“巽乎水而上水，井。井养而不穷也。”因其不穷，所以为通。《困·彖传》“泽无水，困。”困

为穷困，与井之通正相反。但困卦而言遇，项安世：“以通与遇为反对，则遇为相抵而不通之象矣。”所以遇为抵遇之遇，相抵遇则穷困而不通。

**咸，速也。恒，久也。**

咸卦为感，《彖传》：“咸，感也。”相感则有相应，感应非常神速。韩康伯：“物之相应莫速乎感。”《彖传》：

“恒，久也。”《序卦传》：“恒者，久也。”恒卦为永恒长久。

**涣，离也。节，止也。**

《序卦传》：“涣者，离也。”离为离散。《序卦传》：

“物不可以终离，故受之以节。”节为节制。《彖传》：

“泽上有水，节。君子以制数度，议德行。”节制住数和度，制止事物其向对立面发展，这就可以保持相对的稳定和静止，如此则对立面便不至于离散而保持其统一。

**解，缓也。蹇，难也。**

缓，缓解。解（䷧），下坎险，上震动，是动于险之外，

已经脱离了险境，险难得到了缓解。《彖传》：“险以动，

动而免乎险，解。”蹇（䷦），下艮上坎，遇险而止，处

境危难。《彖传》：“蹇，难也。险在前也。见险而能止，

知矣哉。”是处于险境不能得到缓解。

**睽，外也。家人，内也。**

《序卦传》：“睽者，乖也。”《彖传》：“上火下泽，

睽。君子以同而异。”同而异，即乖离，乖离则疏远。徐

几：“睽者，疏而外也。”《序卦传》：“伤于外者必反

于家，故受之以家人。”《彖传》：“父父，子子，兄兄，



弟弟，夫夫，姁妇，而家道正。”家道正则相亲，相亲则近而内。

否泰，反其类也。

否，闭塞。泰，通达。其事类相反，卦辞也相反。《否·象传》：“‘大往小来’，则是天地不交而万物不通也；上下不交而天下无邦也；内阴而外阳，内柔而外刚，内小人而外君子，小人道长，君子道消也。”《泰·象传》：“‘小往大来，吉，亨’，则是天地交而万物道也；上下交而其志同也；内阳而外阴，内健而外顺，内君子而外小人，君子道长，小人道消也。”二者完全相反。

大壮则止，遯则退也。

大壮（䷡），阳长而至四，阳刚强壮，壮则知止，不知止则由壮而衰老向反面转化，所以爻辞以“壮趾”为凶，“用壮”为厉，使阳刚知其所当止。遯（䷠），阴长而至四，阳还佔据四个爻位，阴柔强盛而近逼，所以爻辞以“嘉遯”为“吉”，“肥遯”为“利”，使阳刚知其所当遇。

大有，众也。同人，亲也。

大有（䷍），《象传》：“柔得尊位大中，而上下应之，曰大有。”朱震：“柔得尊位而有其众，有其众则众亦归之，故曰：‘大有，众也。’”同人（䷌），《象传》：“柔得位得中，而应乎乾，曰同人。”朱震：“得中得位而同乎人，同乎人则人亦亲之，故曰：‘同人，亲也。’”

革，去故也。鼎，取新也

《象传》：“天地革而四时成。汤武革命，顺乎天而应乎

人。”俞琰：“革，改更也。所以去其旧弊。”《象传》：“木上有火，鼎。君子以正位凝命。”范仲淹：“天下改革而制作兴，制作兴而立成器，立成器而鼎莫先焉。鼎者，圣人开基立器之时也。享上帝而天下顺，养圣贤而天下治。”所以鼎二卦之义为改朝换代去旧取新。

小过，过也。中孚，信也。

小过，稍稍过越了“中”道。《象传》：“君子以行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭。”过而能合乎中。中孚，信守“中”道不过越。《象传》：“豚鱼吉”，信及豚鱼也。”姚配中：“‘信及豚鱼’，故信。”即能守信于“中”不动摇。

丰，多故也。亲寡旅也。

《象传》：“丰，大也”，“王假之，尚大也。”《序卦传》：“丰者，大也。”丰为日当中午光照天下最盛大。王侯居尊位者可以假借日居中午之象垂临万民，因居尊位官大势大，亲朋故友就多。旅卦为羁旅在外之人，《序卦传》：“旅而无所容”，故言“亲寡”。何楷：“‘亲寡旅’当作‘旅寡亲’，于韵亦协。”通观《杂卦传》均先举卦名然后解释，后举卦名独此一例，何氏的订正为对。

离上而坎下也。

离为火，火的性质是炎上。坎为水，水的性质是润下。三画卦与六画卦意义相同。姚配中：“火就燥，炎上。水流湿，润下。”

小畜，寡也。履，不处也。

小畜为小有积蓄，言财富积累还不够丰富，故曰寡。韩康

伯：“不足以兼济也。”履卦之履，爻辞多讲践履，《系辞传》：“履行和行”，均强调履为行动。王弼：“履卦阳爻皆以不处其位为吉也。”所以履为行之而不居于一处。

**需，不进也。讼，不亲也。**

**需（䷄），《彖传》：“需，须也。险在前也，刚健而不陷。”**须，须待。马其昶：“需，相须而不剧进。”因坎险在前，乾刚不能进，须待时而能进，所以称“不进”。

**讼（䷅），《彖传》：“上刚下险，险而健，讼。”**内怀坎险外行刚健必至于争讼，相争则不相亲。

**大过，颠也。**

**颠，颠覆。**大过（䷛），下巽上兑，巽为木，兑为泽，《彖传》：“泽灭木，大过。”“泽灭木”，为泽水淹没木舟，舟沉入泽下，是木舟颠覆舟沉人亡。

**姤，遇也，柔遇刚也。**

**姤（䷫），《彖传》：“姤，遇也，柔遇刚也。”《序卦传》：“姤者，遇也。”**一阴与五阳相遇，结成了矛盾统一体，故曰“柔遇刚也”。

**渐，女归待男行也。**

**渐卦为渐进，《彖传》：“渐之进也，‘女归吉’也。”**俞琰：“孟子曰：‘男子生而愿为有室，女子生而愿为有家。’女子以嫁为归，有家则有所归矣。渐者，将归之时，待男子之迎亲而后行也。”“待男行”即等待男子来迎亲而行，以达到从订婚开始终于渐进至夫家。

**颐，养正也**

**颐卦为口吃食物汲取营养，但不以正道取之则不得其所**

养。《彖传》：“颐‘贞吉’，养正则吉也。”马其昶：

“饮食男女，人之大欲存焉，故渐以重廉耻之防，颐以崇养正之义。”所以颐卦之所养，乃以正道得其养，养德而重于口体之养。

既济，定也。

高亨：“济，成也。《吕氏春秋·仲冬记》：‘以待阴阳之所定。’高注：‘定犹成也’。”既济（䷾），六爻刚柔各居其位，它反映事物已经成功了。

归妹，女之终也。

妹，少女。归，女子出嫁到夫家。因女子必终于夫家，故以出嫁为终。终为言其穷尽，穷尽则变，终则有始，归妹卦为成终又成始。《彖传》：“归妹，人之终始也。”高亨：“男女不配，则人类不育也。男女相配，又是人类之终始，即结成夫妻以终其身，生育子女，由此开始也。”归妹继既济之后，而言“女之终”，有成终又成始之义。

未济，男之穷也。

穷，穷也是终，有终必有始，而言“男之穷”，男子当创业，大业未成则无终无始。高亨：“未济谓事未成，即男子志未达，行未通，业未立，功未成，是穷矣。”穷则当变，终则没有终。

夬，决也，刚决柔也，君子道长，小人道忧也。

夬（䷪），《彖传》：“夬，决也，刚决柔也。”五刚欲决掉一柔。阳刚为“君子”，阴柔为“小人”。夬卦阳刚长盛，阴柔将消尽，故曰：“君子道长，小人道忧也。”

《杂卦传》终之以夬而言阴阳消长进退盛衰存亡，此正于

篇首的乾刚坤相照应，无非是说六十四皆乾坤刚柔的具体变化。

《杂卦传》将六十四卦错杂编排，两两一对，一正一反，用一两个字去说卦义，与《序卦传》互相补充印证。《杂卦传》与《序卦传》都是晚出的作品，其基本旨意就是想用对立统一的思想去解说六十四卦。《序卦传》是按六十四卦的顺序去进行解说，而《杂卦传》则是错杂编排的。但在编纂上自“大过颠也”以下有些错乱不全是两卦相反，宋儒已疑为错简，其说可见高亨《周易大传今注》，此处不再引述。

## 附本书引用周易注释书目

- |        |         |
|--------|---------|
| 周易略例   | 王弼撰     |
| 周易正义   | 王弼、韩康伯注 |
|        | 孔颖达疏    |
| 经典释文   | 陆德明撰    |
| 周易集解   | 李鼎祚撰    |
| 周易举正   | 郭京撰     |
| 横渠易说   | 张载撰     |
| 东坡易传   | 苏轼撰     |
| 汉上易传   | 朱震撰     |
| 周易本义   | 朱熹撰     |
| 易传     | 程颐撰     |
| 复斋易传   | 赵彦肃撰    |
| 周易玩辞   | 项安世撰    |
| 童溪易传   | 王宗传撰    |
| 周易经传训解 | 蔡渊撰     |
| 易象意言   | 蔡渊撰     |
| 东谷易翼   | 郑汝谐撰    |
| 俞氏易辑说  | 俞琰撰     |
| 周易辑闻   | 赵汝楫撰    |

易纂言	吴澄撰
大易辑说	王申子撰
周易本义通释	胡炳文撰
易经蒙引	蔡清撰
周易集注	宋知德撰
古周易订诂	何楷撰
周易折中	李光地主编
周易稗疏	王夫之撰
仲氏易	毛奇龄撰
易小帖	毛奇龄撰
周易辨画	连斗山撰
群经评议	俞樾撰
周易述	惠栋撰
周易本义弁证	惠栋撰
易例	惠栋撰
周易姚氏学	姚配中撰
易章句	焦循撰
周易补疏	焦循撰
周易通论	李光地撰
周易观象	李光地撰
周易虞氏义	张惠言撰
周易集解纂疏	李道平撰
汉魏二十一家注	孙堂辑
经义述闻	王引之撰
经传释词	王引之撰

周易费氏学  
周易大传今注  
周易尚氏学  
易通

马其昶撰  
高亨撰  
尚秉和撰  
金景芳撰